وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون تيارت
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإنسانية

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة
تخصص:فلسفة العلوم
الموسومة بـــــ:

الأبعاد الإبستمولوجية للشَّك في مبدأ العلية عند دفيـــــــد هيوم

إعداد الطالبين:
دندان عز الدين
بير زمزم حسين

إشراف الأستاذ:
راتية حاج

لجنة المناقشة

أ/بوعمود ..... رئيسا
أ/ راتية حاج ..... مشرفا
أ/ حفصة طاهر..... مناقشا

السنة الجامعية:1436هـ-1437هـ/2015م-2016م

شكر وتقدير

انطلاقا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس" يسعدنا أن نتوجه إلى الأستاذ المشرف: راتية الحاج بجزيل الشكر ووافره لإشرافه على هذا العمل، وعلى ما غمرنا به من توجيهات ونصائح علمية ومعرفية ومنهجية، فشكرا جزيلا.

ولا يفوتنا أن نتوجه إلى كل من ساعدنا في إنجاز هذا العمل من قريب أو من بعيد، من إخوة، أساتذة وأصدقاء فلكم منا خالص الشكر والتقدير.

مـــقـــدمـــــــة

إن التطور العلمي المشهود اليوم والذي يزداد افقه وامتداده كل حين ، كان ثمرة المجهودات جادة عانت البشرية في سبيل الوصول إليها ومن نافلة القول إن هذا المسار العلمي الطويل وأهدافه كلل في بعض الأحيان بالنجاح كما اعترضنه أحيانا أخرى أزمات مثل التي أحدثها – كوبنريك- في الفلك أو –غاليلي- في الفيزياء لكن ما هو متعارف عليه إن كل حقبة تمر ألا ويحس الإنسان بنشوة كونه سيدا للطبيعة ومالكا لها هذا ما اتضح جليا في الارغانون الجديد- لفرانسيس بيكون- الذي رسمت ملامحه في القرن السابع عشر كتتويج لانتصار الإنسان على الطبيعة.

مع هذا القرن شهدت الإنسانية عصرا جديدا نما معه عطش إلى المعرفة غير قابل للإشباع معرفة عن الإنسان نفسه والعالم من حوله وازداد السعي إلى الأجوبة وكسر حاجز الجهل وإننا نرى اليوم انعكاسات هذا التقدم في جميع الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ولزال الإنسان يطمع بالمزيد .

وان استقراءنا للتاريخ يدفعنا إلى القول إن المعرفة العلمية لم يكن لها أن تصل إلى ما هي عليه اليوم دون أسس ومبادئ جعلت منها صرحا شامخا لمدة قرون لا يمكن هدمه بسهولة ومن بينها "مبدأ العلية "الذي ارسي دعائم البحث فيه –أرسطو –ويقصد به فلسفيا " ما يتوقف عليه

وجود الشئ" ولقد احتل هذا المفهوم مركزا هاما في التفكير بإبعاد المختلفة العلمية ، واللاهوتية، والفلسفية وظهرت العلية عبر العصور كأصل ثابت متجذر في التاريخ يصعب اجتثاثه.

إلا أن الآراء بقيت طوال هذه المدة في انقسام كبير حول هذا الأساس حيث اعتقد البعض بثبات العالم والطبيعة وشكل عندهم هذا الاعتقاد إمكانية للتنبؤ والقول هذا انجر عنه قول آخر جاء كنتيجة إلزامية له و هو فاعلية العلة واقترانها الضروري بالنتيجة"المعلول" وقد عرفت هذه النزعة في التاريخ الفلسفي والعلمي بالآلية" أو النزعة الاستقرائية " وامتدت من أرسطو إلى ديكارت الذي تصور الطبيعة" وكأنها آلة كبيرة" إلا أن البعض أنكر هذه الفاعلية وشك في حقيقة الاقتران الضروري بين العلة والمعلول وكان هذا الجدال حامي الوصيد قد خلف اكبر مشكلة في تاريخ العلم وفلسفته وهي مشكلة الاستقراء .

وينتمي الطرح الهيومى في هذه المشكلة إلى الصنف الثاني ويعتبر أول طرح أصيل نفض عن العلم براثين الميتافيزيقا الدوغماتية الوثوقية التي أرسى دعائمها فلاسفة العصر الوسيط منذ بداية القرن الثاني عشر كامتداد أساسي للفلسفة المدرسية التي تنشر تعاليم أرسطو.

والكثير من المفكرين اقروا على إن ديفيد هيوم هو الوحيد الذي أعطى لفكرة الشك في مبدأ العلية بعدا ابستومولوجيا يتلخص مضمونه في عدم وجود ضمانة منطقية وتجريبية للاقتران الضروري بين ما نسميه علة وما نسميه معلولا ويعتبر هذا القول مناقض حتى لعرف التجريبيين

إن ذاك . فاعتبر هيوم شاذ عصره عندما نفى الضرورة واحل محلها العادة كبعد سيكولوجي للمعرفة وتعد محاولة هيوم محاولة لبناء علم جديد للطبيعة ووضع حدود للمعرفة البشرية وفحص إمكاناتها وهذا بالضبط ما دفعنا إلى البحث حول هذا الموضوع وتتبع مسار هيوم النقدي مدفوعين بذلك للإجابة عن إشكالية رئيسية تتضمن السؤال التالي: ما هي الأبعاد الابستمولوجية التي أثارها شك هيوم في العلية ؟ وقد تفرع عن هذه الإشكالية ، إشكاليات جزئية رسمت لنا طريق البحث معنونة تحت الأسئلة التالية : ما هي التمثلات التاريخية لفكرة العلية قبل هيوم ؟ وما هي الأبعاد الابستمولوجية التي تمخضت عن نقد هيوم لمبدأ العلية ؟ وما مصير هذا النقد في الابستومولوجيا المعاصرة ؟

وللإجابة عن هذه الإشكالات اعتمدنا على المنهج التحليلي النقدي من خلال تحليل مجموعة من الأفكار، وكانت خطة سيرنا في ذلك ، بداية من المقدمة . فالفصل الأول وهو يضم ثلاث مباحث تتبعنا في هذا الفصل المسار التاريخي لمبدأ العلية ما قبل هيوم وهو بمثابة فصل تمهيدي مفاهيمي أسسنا على ضوءه منطلقات أساسية للبحث ساعدتنا على التعرف على تمثلات مبدأ العلية تاريخيا ، انتقالا إلى الفصل الثاني والذي يمثل مدار بحثنا واهتمامنا يحتوى هذا الأخير على ثلاث مباحث : تتبعنا في المبحث الأول موجة الشك في العصر الحديث وأثرها على تصور هيوم للعلية ، أما المبحث الثاني رأينا فيه شك هيوم في العلية وحاولنا قدر الإمكان معرفة

لماذا شك هيوم في العلية رغم نزعته التجريبية ، وفي الأخير عرجنا في المبحث الثالث على الأبعاد الابستمولوجية للشك الهيومي في العلية ساعدنا هذا الفصل على الغوص أكثر في مضمون البحث وحاولنا التعرف أكثر على شكية هيوم، أما في الفصل الأخير فقد حاولنا جعله فصلا يحدد مألات الشك الهيومي في الفكر العلمي المعاصر " الابستملوجيا المعاصرة " بالإضافة إلى نقد هيوم وتصوره للعلية لبيان ما له وما عليه مغتنمين في ذلك أراء علماء وفلاسفة ، وحوى هذا الفصل على مبحث أول تحدثنا فيه عن مصير العلية بعد هيوم ، ومبحث ثاني ضمنا فيه تقييما لموقف هيوم من العلية . وختمنا هذا بخاتمة ثم قائمة للمصادر والمراجع وفهرس للموضوعات إضافة إلى ملحق لأهم أعلام الفلسفة .

وبطبيعة الحال فان كانت أي كتابة لا تخلو من أسباب فان كتابتنا لهذا الموضوع كانت تنبع من طرف دوافع ذاتية وموضوعية

– أما الذاتي منها : فهو إيماننا العميق بان روح التفلسف الحقيقية تنبع من النقد هذا النقد الذي أسس روح الأنوار في اروبا التي أصبحت تستشف منه منابع تطورها ورقيها ، و النقد نفسه أسس الحداثة ثم شكل أزمة ما بعد الحداثة ، والعلم ليس ببعيد عن هذا النقد حيث أدرك الكثير من العلماء إن اليقين والدقة والبحث عن المطلقية ما هو إلا وهم الطبيعة الخادع ووهم أحكامنا الذاتية ونأمل نحن كطلبة أن يستنشق العالم العربي نسمات هذا النقد وان يؤمن به .

– أما الأسباب الموضوعية تتلخص في أهمية الموضوع خاصة على صعيد فلسفة العلوم التي هي مجال تخصصنا فهو موضوع الساعة في الدراسات المعاصرة و ولا يكاد مفكر أو عالم اليوم أو دارس للفلسفة يرى بان المفاهيم والقوانين والآراء تتغير وتتبدل وتتطور من جيل إلى جيل ما الذي يطورها ؟ هو النقد نفسه .

– إعادة إحياء أفكار –هيوم –التي قتلها الزمن خاصة وان الدراسات على هيوم تكاد تكون معدومة رغم أهمية هذا الأخير في مسار الابستمولوجي العلمي ، والفلسفي .

ولما كانت المعرفة في بناءها تتعرض لمطبات ومشاكل فان بحثنا هذا اكتنفه العديد من المشاكل حالت دون سرعة إتمامه من بينها قلة الدراسات والأبحاث باللغة العربية على ديفيد هيوم خاصة في مجال شكه في مبدأ العلية ولم نجد دراسات أيضا تربط بينه وبين البحوث المعاصرة في فلسفة العلم .

بالإضافة إلى قلة الكتب التي اهتمت بهذه الفكرة مما زادنا عزما على إتمام هذا البحث راجين أن يكون رافدا لمن تشبعت روحه بروح النقد وفي الأخير نقول نرجو أن يلقى هذا البحث المتواضع إعجابكم فان أصبنا فمن الله وحده وان أخطانا فمن أنفسنا ومن الشيطان .

الفصل الأول: العلية ما قبل هيوم

المبحث الأول : العلية في الفلسفة اليونانية

المبحث الثاني : العلية في العصر الوسيط

المبحث الثالث: العلية في العصر الحديث

المبحث الأول:فكرة العلية في الفلسفة اليونانية

1/-العلية عند فلاسفة ما سقراط *

لقد كان البحث الأول **للفلاسفة ما قبل سقراط** بحثا ميتافيزيقيا أنطلوجيا منصبا على فهم حقيقة الأشياء وإيجاد وحدة منطقية " العلة الأولى" تفسر الوجود وتنظمه وتعطي له معنى مما جعل مفهوم العلة ينحصر في علاقة الأشياء بالعلة الأولى التي أوجدتها .ولعل القاسم المشترك بين هؤلاء الفلاسفة هو قولهم بأن العالم يتضمن نوعا من الحتمية والوحدة الكاملة التي يمكن فهمها وشرحها على أساس معقول ." وعلى الرغم من أن الطبيعيين قبل سقراط قد أساؤوا فهم السببية إلا أن لهم أهمية خاصة من حيث أنهم قدموا محاولات لا تخلوا من قيمة بالنسبة إلى التعبير عن الحقائق"[1] . وعلى ذلك ظهرت ثلاث وجهات في تفسير أصل الوجود هي "الوجهة الطبيعية، الرياضية،الميتافيزيقية ، ومن الغريب أن وفق اليونان إلى الكشف عن هذه الوجهات الثلاث للأول انشغالهم بالفلسفة فظهرت ثلاث مدارس في عصر واحد لكل منها مزاج ومذهب"[2] .

*فلاسفة ما قبل سقراط :مصطلح للإشارة إلى ما يقرب عن إثنى عشر مفكرا من اليونان الأولين فيما قبل زمن سقراط ممن حاولوا أن يعرفوا تركيب العالم وطبيعته وهم يتدرجون من طاليس(ت6ق.م) إلى ديمقريطس في النصف الأخير من القرن 5ق.م

[1]-فؤاد كامل و آخرون ،الموسوعة الفلسفية المختصرة ،دار القلم ، بيروت لبنان،د(ط.ت)،ص307.

[2]- كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم ،بيروت-لبنان د(ط.ت)،ص10.

"فكان طاليس وأنكسيماندريس وأنكسمانس وهرقليطس أعلام المدرسة الأيونية التي عالجت العلم الطبيعي وكان فيثاغورس صاحب الوجهة الرياضية وظهرت المدرسة الإيلية القائلة بالوجود الثابت ثم فلاسفة أخذوا من كل وجهة بطرف وحاولوا التوفيق بينهما وهم أنياذوقليس وديمقريطس وأنكساغوراس "[1].

ويمكن القول أن الشيء الذي طبع فكر هؤلاء هو رفضهم الواضح لخضوع الطبيعة للصدفة وهذا له دافع ميثولوجي كما له بعد وجودي يتلخص مضمونه في أن للكون مبدأ تنبثق منه جميع الموجودات وتعود اليه وهو الذي بدوره يفرض نظاما ثابتا للوجود."فقد لاحظ هؤلاء المفكرين أن الرياضيات والأفلاك والظواهر الطبيعية تخضع لنظام ثابت وتسير وفق قوانين دقيقة .وأن كل ذلك لا يمكن أن يكون نتيجة للمصادفة وأن وراءه علة يستطيع العقل الإنساني أن يدركها"[2]

"وقد تجلت النزعة التجريبية بأجلى مظاهرها عند هؤلاء المفكرين وحاولوا جميعا ،بطرق مختلفة وبمبدأ واجد تفسير العالم الطبيعي فرأي طاليس أن الماء أصل الوجود وقال انكسيمانرس بلى هو المادة لا تحدها حدود ،وأعلن أنكسيمانس أنه الهواء وذهب فيثاغورس إلى أنه العدد وأجاب هرقليطس بأنه النار ،ورده إمبذوقليس إلى العناصر الأربعة وقال ديمقريطس إنه ذرات ....وهكذا لبث الفلاسفة يقتفون أثر زعيمهم طاليس جوهر البحث وأساسه"[3]

---

[1] -اكرم يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،المرجع السابق ،ص10.

[2]- الفاخوري حنا .الجر الجليل.تاريخ الفلسفة العربية.ج1.مقدمات عامة للفلسفة الإسلامية .دار الجيل .بيروت.لبنان ط3. 1993 ص ص 43-44.

[3]-أحمد أمين زكي نجيب محمود ،قصة فلسفة اليونانية ،لجنة التأليف والترجمة والنشر ،القاهرة،ط6،1966،ص 15.

ومن هنا يبدو أن التصور اليوناني قبل سقراط للعلية كان متولد من معنى الوجود على خلاف العصر الحديث الذي ارتبط بالمعرفة ،وشيء المؤكد أن نظرة هؤلاء للوجود كانت نظرة ميثولوجية."غير أننا لا نعلم مدى اتفاق نظرتهم إلى الحتمية السببية مع النظرة الحديثة ،فلم يترك واحد منهم صيغة واضحة تحدد ما يعنيه بالحتمية وليس من المحتمل أن يكون أحدهم قد نظر إلى السببية على أنها قانون يسري بلا تخلف ويتحكم في أتفه الحوادث كما يتحكم في أهمها ويجعل كل حدث ناتجا ضروريا عن الحادث السابق بغض النظر عن ما تعنيه هذه الحوادث بالنسبة إلى أهداف البشر ،ولكن كان لفكرة الجبر بالنسبة إلى الذهن اليوناني طابع ديني يعبر عنه مفهوم المصير أكثر مما يعبر عنه مفهوم السبب أو العلة"[1] .

ولكن ما يهمنا من الآراء هذه المدارس هو محاولة إبراز الفكرة العامة حول اعتقادهم في العلة الأولى لأصل الوجود ،وبالتالي تبيان أصل الفكرة العلية والوجه الغامض الذي كان يكتنفها ومن ثم فهم الاختلاف الواضح بين المعنى القديم الذي ارتبط بالوجود والميتافيزيقا وبين المعنى الحديث الذي ارتبط بنظرية المعرفة ، ومن شأن هذا أن يعيننا على الاقتراب من الفهم الصحيح لسير البحث فيكون معنى العلية عند الفلاسفة ما قبل سقراط إذن مرتبط ارتباطا وثيقا بمعنى الوجود.

[1]-نفادي السيد ،السببية في العلم ، دار التنوير بيروت لبنان ،ط 1 ،2006،ص 32.

2/العلية عند أرسطو*:

إن كل مطلع على فلسفة أرسطو يدرك لأول وهلة الطابع المميز والهام التي تحتله العلية في البناء الفلسفي والعلمي إذ كان يعتقد أن هدف أي بحث علمي هو اكتشاف القوانين وفق الروابط العلية و المنطقية التي تجمع بين الأشياء لذلك يعتبر أرسطو " أول من اهتم اهتماما خاصا بالعلية بل وله نظرية فيها ذلك أن المعرفة الحقة إنما هي معرفة العلل " (1) .

ونجد أن أرسطو استغل مفهوم العلية في جانبه الطبيعي واثبت به وجود الأشياء وكيفية خروجها من القوة إلى الفعل كما اثبت به أيضا وجود المحرك الأول الذي لا يتحرك وفي نهاية نظريته في العلة اثبت ماهية الفلسفة التي هي البحث النظري في العلل الأولى ونحن قبل هذا سنعرض العلل التي تحدث عنها أرسطو ونبين موقعها من فلسفته وأهميتها ومصدر تصورها وتأثيرات هذا التصور و تأثيراته على مختلف الأفكار التي تأتي بعده حول مفهوم العلية .

إن مطالب العلة عند أرسطو كثيرة جمع فيها بين أربعة علل لا نستطيع تصور الشئ إلا من خلالها ولعل هذا ما يجعلنا نذهب إلى كتابه " ما بعد الطبيعة " الذي وصف فيه هذه العلل بعبارة جامعة حيث قال " العلة تقال بمعنى أول على المادة التي يكون منها الشئ... والعلة بمعنى آخر هي الصورة و المثال أي تعريف

* – أرسطو ، {384-332}،ق.م،فيلسوف يوناني مؤسس المدرسة المشائية و المنطق الصوري .

(1) – زيدان محمود، الاستقراء والمنهج العلمي ، دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ، د"ط.ت" ص :78

الماهية ... والعلة أيضا هي المبدأ الأول للتغير والسكون ... والعلة أيضا هي الغاية أي العلة الغائية " .[1]وليس لنا أن نعيب على أرسطو غرابة أن توصف كل هذه العوامل بأنها علل فكلمة العلة هي ترجمة تقليدية في هذا السياق لكلمة يونانية ذات معنى أوسع"[2].

ونجد أرسطو يدلل على هذه الأنواع من خلال مثال النحات وتمثال الرخام فيلزم عن ذلك " إن العلة الفاعلة هي النحات وأما العلل المادية فهي المواد التي يحدث التغيير فيها ومن خلالها وفي هذا المثال تكون العلة المادية الرخام وأما العلل الصورية فهي الصور أو الأشكال أو الخصائص المميزة التي تعزى إلى النتيجة النهائية وفي هذا المثال هي شكل أو صورة التمثال وأخيرا العلل الغائية فهي غرض النحات من إنتاج عمل فني ". (3) ويريد أرسطو من بيان طبيعة هذه العلل إن يؤكد إن مفهوم الشئ لا يخرج عن ايطار هذه العلل مما يدفعنا للقول إن العلية عند أرسطو تتخذ بعدا منطقيا يتلخص مضمونه في معرفة ماهية الشئ وحقيقته أو ما به الشئ يكون "هو هو " ويلزم من هذا أن معرفة العلة تابعة لمعرفة حقيقة الشيئ المعلول للإحاطة بماهيته ".(4)

---

(1) – نقلا عن يعقوبي محمود ، مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستوارت مل ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون، الجزائر، د"ط" 1994 ، ص:13.

(2)– فؤاد كامل وآخرون ،الموسوعة الفلسفية المختصرة ، مرجع سابق ذكره ، ص: 43

(3)– تكمان جيني، ايفا نزكاترين ، مدخل إلى الفلسفة ، تر، وهبة طلعت أبو العلاء ، دار الهدى للطباعة والنشر ،ط1،2004 ، ص: 128،129.

(4)– يعقوبي محمود ، مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستوارت مل ، مرجع سابق ذكره ، ص :13

ويظهر مبدأ العلية عند أرسطو في المنطق كمبدأ من مبادئ العقل و قد تعرض له أرسطو في العديد من كتبه المنطقية مثل التحليلات الأولى و الثانية والمقولات و أدرجه كمبدأ أساسي من مبادئ الاستقراء إلا أن أرسطو لم يؤمن إلا بالاستقراء الكامل وكان يشك كثير في الاستقراء الناقص وقد تولد لديه هذا الاعتقاد من نظرية القياس نفسها وإيمانه المطلق بالوصول إلى اليقين " وقد امن المنطق الارسطى بالاستقراء الكامل وأكد على قيمته المطلقة من الناحية المنطقية وكونه على مستوى الطريقة القياسية في الاستنباط فكما أن البرهنة بطريقة قياسية على ثبوت المحمول للموضوع أي ثبوت الحد الأكبر للحد الأصغر بواسطة الحد الأوسط تؤدي إلى اليقين بان هذا المحمول ثابت للموضوع كذلك أيضا البرهنة على ثبوت المحمول للموضوع عن طريق الاستقراء جميع أفراد ذلك الموضوع فإنها تعطى نفس الدرجة من الجزم المنطقي التي يعطيها القياس " [1]ويظهر مبدأ العلية كمبدأ للبرهان في فلسفة أرسطو وهو مبدأ قبلي لا يجوز البرهنة عليه " والواقع أن المنطق الارسطى لم يقدم أي دليل على هذا المبدأ لأنه يري أن هذا المبدأ معرفة عقلية أولية والمعارف العقلية الأولية بطبيعتها لا تحتاج إلى دليل ولا يمكن لأحد أن يبرهن عليها ".[2]

[1]–محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء ، دار المعارف المطبوعات،بيروت لبنان ،ط5 ،1986 ص 15.

[2]– المرجع نفسه ، ص : 43

ويمكن القول أيضا أن هذا الإيمان بمبدأ العلة عند أرسطو واعتباره من المعارف العقلية الأولية هو قول يرتجى منه القضاء على الصدفة في الطبيعة فالعلية تفترض إلحاق كل نتيجة لمعولها الذي أوجدها على هذه الهيئة و ليس على هيئة أخرى وهنا دخل أرسطو في مجال الميتافيزيقا مما يعنى تحول العلية من مجرد مبدأ منطقي إلى مبدأ يمكن من خلاله تفسير الوجود ولا شك آن مثل هذه التساؤلات كانت موجودة في كتاب أرسطو ما بعد الطبيعة فإذا كان في الطبيعة اثبت وجود الأشياء من خلال العلل الأربعة فانه في ما بعد الطبيعة يسال عن علة العلل أو المحرك الأول الذي لا يتحرك فما هو البعد الميتافيزقى لمفهوم العلة عند أرسطو .

يجب الإقرار أولا أن ميتافيزيقا أرسطو هنا تتخذ من العلة مركزا هاما في بحوثها و الوجود لا يكون إلا بمعرفة العلل كما أسلفنا الذكر سابقا ولكن ما نريد توضيحه هنا هو الفرق بين البحث في الطبيعة والبحث في ما بعد الطبيعة ، الميتافيزيقا وبجدر الذكر إن الفلاسفة القدامى لا يفرقون بين الميتافيزيقا والفلسفة وهنا سنستخدم الميتافيزيقا كمرادف للفلسفة نفسها " والميتافيزيقا هي علم الوجود بما هو وجود أو هو علم مبادئ الوجود وعلله ومحمولاته الجوهرية وموضوعها هذه المسالة العينية ما الذي يجعل الموجود موجودا بما هو كذلك ؟ ما الذي يجعل من الحصان حصانا ومن التمثال تمثالا ؟".(1)

(1) – إميل برهييه : تاريخ الفلسفة ، الفلسفة اليونانية ، تر جورج طرابيشي ،دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان ،ط 1، 1982 ، ص 243 .

إن هذا التصور له مغزى عند أرسطو وهو تحطيم نظرية أفلاطون حول عالم المثل من خلال إثبات إن الإنسان بإمكانه إدراك الحقيقة واقعيا وليس عبر الجدل بل كل ما عليه هو الإحاطة بعلتين العلة الغائية والعلة الفاعلة على الإنسان إن يدرك أن كل موجود وجد لغاية فالسمكة لأجل السباحة كما وجد الطائر لأجل الطيران إما العلة الفاعلة

فهي مجمل الوظائف التي دفعت هذا الكائن إلى أن يكون بهذا الشكل وحقيقة نجد تفضيل أرسطو لهاتين العلتين واضح في كتبه مثل السماع الطبيعي وكتاب الحيوان ." فالمبدأ النهائي للتفسير إذن هو الفعل أي الوظيفة الفاعلة لكائن موجود فعليا فالعين تكون قد فسرت متى بينا إن موادها قد جرى اختيارها وتنظيمها برسم الرؤية ."[1]

ونجد آن أرسطو سيتخذ من العلة الفاعلة ومن مبدأ العلية عموما الذي ينص على أن لكل موجود علة أوجدته دليل لإثبات المحرك الأول الذي لا يتحرك ولقد لاحظ أرسطو إن كل الموجودات تخرج من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل وهذه هي نفسها حركة أي أن كل حركة في هذا العالم سببها حركة وهكذا إلى أن نصل إلى حقيقة الحقائق المحرك الأول الذي لا يتحرك وهكذا توصل أرسطو إلى استخلاص " فكرة مؤداها أن هذا المحرك هو عقل أبدا ذو وجود بالفعل يتأمل إلى ما لا نهاية موضوعه هو حي وخالد و كامل وبتعبير آخر الله " .[2]

[1]- إميل برهييه : تاريخ الفلسفة ، الفلسفة اليونانية ،المرجع نفسه ، ص : 261.

[2]- فؤاد كامل وآخرون ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص : 44 .

وهذا هو نفسه الدافع الذي اجبر أرسطو على الإقرار بان إدراك العلة الفاعلة والعلة الغائية هي أهم ما يشتغل به الفيلسوف وإذا تحقق له تحققت له الحكمة حيث لا علم إلا بالكليات .

ونستطيع القول هنا إن نظرة أرسطو لمفهوم العلة هي نظرة واسعة على خلاف الفلاسفة المحدثين جمع فيها العوامل كلها التي تساهم في تكوين الشيئ إما المحدثين فحديثهم عن العلة كان من اجل بناء نظرية في المعرفة لذلك فهم "يقصدون بالعلة السبب الميكانيكي الذي نشا عنه الشئ".[1]

" أي العلة الفاعلة التي بها تحصل الظواهر إذن ففكرة التفسير بالعلل الأربع تصلح لتفسير الأشياء أكثر مما تصلح لتفسير الأحداث " [2]

ونجد أن مذهب أرسطو في العلة انقسم بين إثباته للموجودات عن طريق العلل الأربع وقد ضمن هذا في كتابه الطبيعة وبين إثباته للعلة الأولى للوجود المحرك الأول الذي لا يتحرك ونجد ذلك في كتابه ما بعد الطبيعة ويتلخص الدور المهم لأرسطو أيضا في مبدأ العلية هو توفيقه بين نظرية التغير ونظرية الثبات من خلال إثباته إن هذا العالم في حركة دائمة نحو غاية لكن في المقابل وجود الحركة مرتبط أساسا بمن أخرجها إلى الفعل وهو الله وقد وصفه بكل صفات الكمال .

بقي الآن التعرف على موقف أرسطو من علاقة العلية وحقيقة إن الشيئ المؤكد في هذا المجال إن أرسطو يعتبر المبشر الحقيقي للنظرة الميكانيكية من الآلية التى ستطبع الفكر الحديث من ديكارت إلى غاية جون

(1) –أحمد أمين ،زكي نجيب محمود ،قصة فلسفة اليونانية ،نفس المرجع،ص 159 .

(2) - فؤاد كامل وآخرون ،الموسوعة الفلسفية المختصرة،نفس المرجع ،ص 44.

ستوارت مل وهذا يظهر جليا من موقفه من العلاقة الموجودة بين العلة والمعلول حيث يمكن أن نجد إجابة واضحة عن ذلك بقوله " إن العلة متقدمة على ما هي علة له ". [1]

"ويلزم عن هذا أن تقدم العلة على المعلول فكرة لا يسلم بها أرسطو فحسب بل انه يلتزم بها حتى متى حصلت العلة والمعلول في آن واحد وتعذرت معرفة السابق باللاحق من الأمرين اللذين يعد احدهما العلة وأخر المعلول " [2]

وفي الأخير يمكن القول إن دور أرسطو قد تلخص في حل الصراع القائم حول علاقة العلة بالمعلول حيث يعتقد أرسطو أن الشئ لا يوجد حقيقة إلا إذا تضافرت عليه العلل الأربع التي توضح له ماهيته هذا من جهة ومن جهة أخرى إن العلاقة بين العلة والمعلول ثابتة تتقدم فيها العلة عن المعلول وعدم احدهما معناه عدم الأخر وسيشكل هذا التفسير أثرا كبيرا على الفكر الفلسفي يمتد لقرون بين مؤيد لهذا الاقتران وبين رافض له .

[1]- يعقوبي محمود،مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الاصوليين وجون ستيوارث ميل،المرجع السابق ،ص 23.

[2] - المرجع نفسه ص 22.

المبحث الثاني : العلية في العصر الوسيط

1/- العلية في الفكر الإسلامي "الغزالي أنموذجا"*:

انتقلت فكرة العلية في أبحاث **أرسطو** إلى العالم الإسلامي ووجدت قبولا لدى المشائية الإسلامية ولكن سرعان ما وقف مفكرو الإسلام من العلية الأرسطية موقف إنكار لها والهجوم عليها ولعل **الغزالي** هو أشهر المفكرين الذين لاذوا بالهجوم على هذا المبدأ بحيث يؤكد ذلك بصريح العبارة في كتابه "تهافت الفلاسفة "فيقول:"إن الاقتران الضروري بين ما يعتقد في العادة سبب وبين ما يعتقد مسبب ليس ضروريا عندنا ،بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ،ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر ولا نفيه متضمنا نفي الآخر ".[1] من خلال هذا النص يتبين لنا أن الغزالي ينكر التلازم الضروري بين الأسباب والمسببات فالعلاقة بين العلة والمعلولات في نظره إنما هي نوع من الاقتران بين الحادثة تعقب أخرى استقرت في العقل بفعل العادة على هذا يجزم **الغزالي** "أن العلية في الحوادث الطبيعية لا تستند إلى أساس متين ،وليس لدينا ما ندعم به القول بوجودهما فهي ترتد عند التحليل إلى العلاقة زمنية بين شيئين "[2]،حيث أن شيئا ما يسبق في الحدوث شيئا آخر وهذا ما

*أبو حامد محمد الغزالي (1059-1111) مفكر ومتصوف إسلامي يمتاز بأسلوبه النقدي الصارم ومواقفه الصلبة في الدفاع عن الشريعة .من أشهر كتبه "المنقذ من الظلال " "تهافت الفلاسفة"

[1]-الغزالي أبو حامد ،تهافت الفلاسفة ،دار المشرق بيروت لبنان ،ط 3 ،2003 ،ص: 287.

[2]-فؤاد كامل وآخرون ،موسوعة الفلسفية ، مرجع السابق ص287 .

يجعل لنا فكرة أن الأول والثاني ،إذن ما نشاهده من اقتران بين العلة والمعلول في نظر الغزالي لا يرجع إلى كونه ضروريا في نفسه بل الحكم العادة التي ألفتها إلى التساوق ". [1]

وقد يفهم من ظاهر كلام الغزالي عن الأسباب والمسببات أنه لا ينكر قانون العلية،غير أنه ينكر فقط الاقتران الضروري للسببية".[2] انطلاقا من موقف **الغزالي** السابق،يرجع الكثير من مؤرخي الفلسفة على أن الغزالي قد استبق **دفيد هيوم** في نقده لمبدأ السببية ولكن الواقع أن الغزالي كان ينوي من وراء نقده دعم الغائية ،فالدفاع عن الدين هو الغاية من إنكاره للضرورة السببية في حين أن **هيوم** انتقد العلية لك يوسع من نطاق العلمي ويضم إلى مملكته مجالات أرحب".[3].

وبالتالي فتحليل الغزالي للعلية أو نقده لها لم يكن نقدا يتصل بنظرية العلم ومنهجه بقدر ما كان يتعلق بقضية الإيمان".[4] ولئن كان الغزالي ينفي اللزومية بين العلة والمعلول بصفة عامة .إلا أننا نجده في مواضع أخرى يجيز صفة الارتباط بينهما من خلال إجماله على أن :" إذا تمت شروط العلة تعين حصول المعلول واستحال أن لا يحصل لأن الموجب إذا حضر ولم يحضر الموجب وتأخر ،فلا يكون ذلك لقصور في طبعه أو في إرادته ،أو لعدم ذاته."[5]

---

[1]–مرحبا عبد الرحمان ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،عويدات للنشر والطباعة ،مجلد 2 ،بيروت لبنان ،د"ط" ،2007 ،ص: 676.

[2]– مرحبا عبد الرحمان ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،مرجع سابق ذكره ص : 679.

[3]–السيد نفادي ،السببية في العلم ، مرجع سابق، ص: 34.

[4]–قنصوه صلاح ،فلسفة العلم ،دار التنوير ،بيروت لبنان ،د ط،2008، ص 151.

[5]–الغزالي أبو حامد،تهافت الفلاسفة دار الكتاب العلمية بيروت لبنان ط1 ،2003،س102.

ينكر الغزالي الضرورة السببية التى تربط بين السبب والنتيجة معتبرا ان التلازم لا يستند الى قواعد منطقية تجعله ضروريا وهذا لا يعني ان الغزالي ينكر العلاقات السببية بين الاشياء، بل يعترف بوجودها لكنه ينكر ضروريتها مدعيا ان مصدر الضرورة السببية ينبع من احساس النفسي وليس من الاشياء ذاتها.

ويحاول الغزالي تاسيس العلاقات السببية على العادة بمعنى ان اقتران حادث" أ "كسبب وحادث "ب "كنتيجة ينبع من الملاحظة والتكرار وتعاقب الظواهر الطبيعية ، ويحاول البرهنة بان العلم يقوم على التوقع والاحتمال المبني على الملاحظة والحس والتكرار وليس على الثبات والمطلق .

اختلف الباحثون حول تفسير نقد الغزالى للسببية قسم منهم ادعى ان الغزالي انكر السببية وبذلك فهو مبطل للعلم ورافع له ".[1] وسبب في تاخر المسلمين في ميدان العلوم ومن جهة اخرى يعقب طه عبد الرحمان ، ان النظريات الفلسفية والفيزيائية والمنطقية الحديثة تنكر السببية صراحة ولا نجد احدا يدعى ان واحدة من هذه النظريات ادت او تؤدي الى تقهقر العقل بل على العكس من ذلك تعتبر هذه النظريات اثراء للعلم واعتبار لقدرة العقل ".[2]

ان العلاقة القائمة بين حادث ا مع حادث ب ليس معناه ان الحادث ا مسببا لحادث ب او العكس لذا اقتران حادثين ليس ضروريا بذاته " فالري والشبع الاحتراق ولقاء النار والنور وطلوع الشمس ...

[1]–ابن رشد ، تهافت التهافت ، دار المشرق ، بيروت ، د "ط" ، 1987 ، ص: 522

[2]- الغزالي أبو حامد، تهافت الفلاسفة ، مصدر سابق ذكره ص : 109.

فان اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه وتعالى يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للفرق بل في المقدور خلق الشبع دون الاكل...وهلم جرا الى جميع المقترنات " [1]

فالغزالي لا ينفي وجود الاقتران بين السبب والمسبب في عالم الحس لكنه ينفي ان تكون هذه الاقترانات ضرورية وواجبة فهو يرد اسبابها الى الله الذي خلق هذه الاقترانات بهذه الصورة وهذا الترتيب وكان بالامكان ان يخلقها بترتيب اخر كايجاد الشبع بدون الاكل مثلا لهذا يجب التعامل مع الاقترانات كقضية ممكنة وليست ضرورية وارجاعها الى عامل قبلي او متعال وهي ارادة الله تعالى .

ويميز الغزالي بين نوعين من العلاقة ، العلاقة الاقترانية وهي " كل شيئين لا ارتباط لاحدهما بالاخر ، ثم اقترنا في الوجود فليس يلزم من تقدير نفي احدهما انتفاء الاخر " . هذه العلاقة تميز الظواهر الطبيعية والانسانية التى يكون ارتباطها غير ضروري بذاته انما حاصل من اطراد العادات والتجارب. اما العلاقة الضرورية التى تستلزم علاقة بين شيئين بالضرورة تتعامل مع الماهيات الثابتة وتخص المعرفة المنطقية الصورية ويمكن تقسيم العلاقات الارتباطية الضرورية بين شيئين الى ثلاثة اقسام : [2]

1- العلاقة المتكافئة : وهي العلاقة بين اليمين والشمال والفوق والتحت،فهذا مما يلزم فقط احدهما عند تقدير فقط الاخر لانهما من المتضايفات التي لا يتقدم حقيقة احدهما الا مع الاخر .

---

[1]- الغزالي أبو حامد، تهافت الفلاسفة ،المصدر نفسه،ص،109.

[2]- الغزالي أبو حامد ، الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط1، 1980، ص: 139

2- عدم التكافؤ : لاحدهما رتبة التقدم كالشرط على المشروط ومعلوم انه يلزم عدم الشرط فاذا راينا علم الشخص مع حياته وارادته مع علمه فيلزم لا محالة من تقدير انتفاء الحياة انتفاء العلم ومن تقدير انتفاء العلم انتفاء الارادة ويعبر عن هذا بالشرط وهو الذي لابد منه لوجود الشئ ولكن ليس وجود الشئ به بل عنه ومعه .

3- العلة والمعلول : يلزم من تقدير عدم العلة عدم المعلول ان لم يكن للمعلول الا علة واحدة وان تصور ان تكون له علة اخرى فيلزم من تقدير نفي كل العلل نفي المعلول ولا يلزم من تقدير نفي علة نفي المعلول مطلقا بل يلزم نفي معلول تلك العلة على الخصوص .

إن جريان القوانين في الطبيعة ضرورة وجبرا وليس اختيارا والضرورة متعلقة بالله تعالى فلا يتصور للطبيعة اختيارا او إرادة لان الإرادة تتعلق بعلم وليس هناك من ينسب العلم إلى الطبيعة فلا إرادة بدون علم ولا قدرة بدون إرادة ولا حركة بدون قدرة ويعبر الغزالي عن هذه العلائق بدرجات الترتيب " فكل ما بين الماء و الأرض حادث على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور أن يكون إلا كما حدث ". فلا يعقل أن تتصرف الطبيعة بهذا الترتيب بذاتها أو عزو هذا الترتيب الدقيق والنظام الدائم إلى قوى الطبيعة الخفية .و الحقيقة هي أن الله هو الذي يربط الأشياء السابقة بالأشياء الناتجة عنها ووراء جميع الأفعال قصد الهي يضمن تعاقب الأحداث الطبيعية ووحدتها بصورة منتظمة بعيدا عن العشوائية والفوضى "[1]

[1]- الغزالي أبو حامد ، تهافت الفلاسفة ، المصدر نفسه ، ص :40

[2]- الغزالي ابو حامد ، المصدر نفسه ، ص : 81

[3]- المصدر نفسه ، ص : 182

ويبين الغزالي المفهوم اللغوي من الفعل والفاعل إذ العرب تقول : النار تحرق والسيف يقطع والثلج يبرد والسنقمونيا تسهل، والخبز يشبع والماء يروي وقولنا يضرب معناه يفعل الضرب وقولنا تحرق معناه تفعل الإحراق فان قلتم إن كل ذلك مجاز كنتم متحكمين فيه من غير مستند كما إن من القي أنسانا في النار فمات يقال هو القاتل دون النار حتى إذا قيل ، ما قتله إلا فلان صدق قائله ...فلم يضاف القتل إلى المريد لغة وعرفا وعقلا ؟ مع النار هي العلة القريبة للقتل.. فدل إن الفاعل من يصدر منه الفعل عن إرادته ، فإذا لم يكن الله تعالى مريدا عندهم الفلاسفة ولا مختارا لفعل العالم لم يكن صانعا ولا فاعلا إلا مجازا ".

إن محاولة الغزالي إزالة الماهية والطبعنة عن النار واعتبار إحراق النار صفة متعلقة بإرادة الله أدت إلى اعتراضات تقول " فهذا يجر إلى ارتكاب محاولات شنيعة ...ومن وضع كتابا في بيته فليجوز إن يكون قد انقلب عند رجوعه إلى بيته غلاما أمرد عاقلا متصرفا أو انقلب حيوانا ".

يرد الغزالي على المعترضين على إرادة الله في مجريات الأمور موضحا مفهوم الإرادة الإلهية ومميزا بين الممكن والواجب ونافيا لإمكانية اختلال السنن الإلهية بالشكل الذي عبر عنه المعترضون ومعتبرا إمكان الفوضوية من المحالات " فان الله تعالى خلق لنا علما بان هذه الممكنات لم يفعلها ولم ندع إن هذه الأمور واجبة بل هي ممكنة ، يجوز ان تقع ويجوز ان لاتقع واستمرار العادة بها مرة بعد الاخرى

يرسخ في اذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسيخا لا تنفك عنه ".[1].

هذا الراي مستمد من فكرة الغزالي حول حدوث العالم حيث ان وجود الله تعالى سابق لوجود العالم اما حدوثه كان متعلقا بارادة الله الحرة وحينما اراد الله خلق العالم خلقه متى شاء .فيكون خلق العالم وسننه تابع وخاضع لارادة الله الدائمة اذا بامكان هذه الارادة ان تتصرف كما تشاء بهذه السنن .

وعندما تحدث الامام عن علم الطبيعيات في منقذه من الضلال تناول العلاقة بين الله تعالى والطبيعة " واصل جملتها ان تعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هي مستقلة من جهة فاطرها والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بامره لا تفعل لشئ بذاته عن ذاته ".[2]

فاعتراض الغزالى يتمحور حول فعالية القوانين الطبيعية بذاتها ، فهو لا ينكر الفعل الموجود بالطبيعة انما يردها الى ارادة حقيقية ومتعالية " ان اسلم ان النار خلقت خلقة اذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما ولم تفرق بينهما إذا تماثلا من كل وجه " [3].

يسعى الغزالي للبرهنة على اقترانا السبب بالمسبب ناتج عن استمرار العادة ، فاقتران حادث اكسبب والحادث ب كنتيجة باستمرار وتعاقب دائمين يرسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسيخا لا ينفك عنه فلاستمرارية والتعاقب لا يعنيان حصولهما ضروريا وانما بحكم الاحتمال الاكثر

---

[1]- الغزالي أبو حامد ، تهافت الفلاسفة ، المصدر نفسه ، ص : 182

[2]- الغزالي أبو حامد ، المنقذ من الظلال ، تحقيق جميل صليبا ، وكامل عيادة ، دا ر الاندلس، بيروت ، ص : 102

[3]- الغزالي أبو حامد ، تهافت الفلاسفة ، المصدر نفسه ، ص : 184،

امكانا وحصولا واذا كان معنى العادة هو الملاحظة تكرار وتعاقب الظواهر في الطبيعة فهي اذ من من وظيفة الادراك الحسي التي تحصل على الثقة العقل لاحقا بمرحلة معينة ونسبة معينة وذلك حسب درجة الصدق و الثقة بجريان العادة والملاحظة فالعادة تحصل على المرتبة مع معرفية من الادراك الحسي اولا وبعد ذلك من الادراك العقلي وبما ان الغزالي لا ينكر وجود التلازم بين السبب والمسبب في الكون والحياة ان ما ينفيه هو اعتبار هذا التلازم ضروريا بذاته ووحيدا لا سواه بهذا المعنى تكون السببية اصلا ثابتا وضرورة من المبادئ الاولية للعقل التى لا تحتاج الى البرهان او دليل " ان كل حادث فله سبب فمن اين عرفت هذا ، فنقول : ان هذا الاصل يجب الاقرار به فانه اولى ضروري في العقل ... واذا فهمها صدق عقله بالضرورة بان لكل حادث سببا " [1]

فالاقتران السببي بين الشيئين مستمد من العادة الناتجة عن التكرار والتجربة وفي نفس الوقت حصول الاقتران يتعلق بحكم متعال وهو ارادة الله تعالى التى تمنح القدرة والفعالية لتلازم الظواهر الطبيعية اذا معرفتنا للاقتران السببي تقوم على الحس والتجربة وليس اقترانا ماهويا بذاته لانه بحاجة الى سند متعال يجعل حصوله ممكنا ويمكن صياغة مفهوم الاقتران السببي باعتباره مفهوما تركيبيا بكونه جمع بين حالتين : الاولى حسية والثانية قبلية من حيث تعلقها بارادة الله ، وهذه العلاقة قائمة بين التجربة الحسية والارادة المتعالية تضمن ضرورة الاقتران السببي ، وهذا يقودنا الى الاستنتاج القائل " ان لكل نتيجة سبب بالضرورة ، لكنها ضرورة مؤية بارادة الله بخلاف الضرورة المزعومة بذاتها {الطبعنة } التى

[1]– الغزالي أبو حامد ، الاقتصاد في الاعتقاد ، نفس المصدر ، ص : 20

لا سند لها ولا تاييد ، والفرق بينهما هو كمن يسند نظام الكون الى ارادة الله وبين الذي يسندها الى قوى الطبيعة الخفية .

وفي الأخير يمكن القول "ان الغزالي يعزو نسبة الضرورة في العلاقة السببية بين الأشياء إلى وهم الإنسان بسبب ميله إلى طلب علة وسبب لكل حكم ثم انه سباق على ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له ، فتقضى نفسه بأنه لابد من سبب ولا سبب إلا هذا فإذا هو السبب" .[1]

معنى ذلك إن الضرورة في الإنسان وليست في الأشياء . ولقد لمسنا شبها كبيرا بين ما يدعو اليه الغزالي وما يدعو إليه هيوم في العصر الحديث ومن الغريب جدا انه يوم لم يطلع على أعمال الغزالي ولكن التقت أرواحهما في حب الشك ومساءلة الأمور ومناقشتها

2-/العلية في فكر توماس الإكويني*:قطع البحث في العلية أشواطا متعددة في تاريخ الفكر الفلسفي ، وكان هذا الأخير أشبه بسلسلة من الحلقات المترابطة التي يتأثر فيها اللاحق بالسابق .ومما لاشك فيه أن الفكر الأوربي في حقبة العصور الوسطى كان وريث الفكر اليوناني خاصة وأنه كان شديد الصلة بالفلسفة الأرسطية التي مافتئت تغذي معظم الأبحاث الفلسفية للأبحاث المدروسة ،وذاك فإن انتقال رأي أرسطو في العلة وفي طريقها لابد أن نجد أثاره لدى الكثير من المفكرين

[1] - الغزالي أبو حامد ، المصتصفى في علم الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1993 ، ص ،313

*- توماس الإكويني (1225-1274)،لاهوتي وفيلسوف من كبار الفلاسفة العصر الوسيط ،استمر ببراهينه على وجود الله

الأوربيين ولاسيما لدى الذين يربطهم بأرسطو مذهبه في المعرفة على الوجه الخصوص". [1]ولئن كان رأي أرسطو .كما سبق وذكرنا .في العلة وفي طريق الكشف عنها هو التحليل"العلة ليست شيئا آخر سوى مبدأ القياس أي الماهية التي يعبر عنها في الحد أوسط فالمعلولات تنجم من العلل كما تنجكم النتائج من المبادئ" [2]فإن الرأي في العلة تقبله توماس الإكويني (1225-1274) كما تقبله جميع المشائيين العرب والأوربيين القدماء على أن طريق توماس الإكويني إلى العلة كان بفرض إثبات الوجود الله وتفسير علاقته بالموجودات الأخرى .

غير أنه ليس الفرض من هذا البرهان لدى توماس الإكويني الرجوع إلى لحظة أدنى بدأت فيها علية الله .بل الصعود في الآن الحاضر وفي كل علة أولى بفرض النظر عن قدم العالم أو حدوثه". [3]

إذن فالبحث عن العلة في العصور الوسطى قام على فكرة "الخلق" التي نادت بها الأديان السماوية ولعل هذا ما جعل الفلاسفة في القرون الوسطى يميزون بين "العلة الأولى "و"العلل الثواني" فكانت الفلسفة المدرسية في جملتها فلسفة مسيحية تتناول جل المسائل الفلسفية بنظرة دينية ،ومن ذلك فكرة العلية التي صارت من مسائل اللاهوتية وبخاصة تلك التي ترمي إلى إثبات العلة الأولى . غير أن العلية في نظر "توماس الإكويني " "مبدأ أول تدركه القريحة فور ما تنتبه عند مباشرة التجربة،فيضيف كل

---

[1]- يعقوبي محمود ، مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الاوصليين وجون ستوارا مل ، مرجع سابق ذكره ، ص، 131

[2]-المرجع نفسه،ص ص،132-133.

[3]-كرم يوسف،تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط،دار القلم ،بيروت لبنان،ص،147.

دليل للوجود المعطى في التجربة عنصرا عقليا ضروريا يجعل كل موجود معقولا يربطه بوجود علته (من لاشيء لا يكون شيء)، إذن فكل حركة تقتضي محركا وكل معلول علة.." .[1]

ولا يمكن أن يكون لهذا القول إلا معنى واحد وهو:إن إثبات العلة الأولى يفسر جميع ما سواها يمكن أن يدل عليها،ما دام من المقرر لدى جميع النظار أنه يمكن الاستدلال على العلة بالمعلول، فنكون هنا حقا أمام حالة بحث عن علة ،ولكنها ليست أية علة ،بل هي علية غيبية ووسيلة متطلباتها حسية،فيكون الطريق هو طريق الذهاب الشاهد إلى الغائب وبذلك يكون الاستدلال على العلة الأولى هو الاعتماد على مبدأ العلية العام.

ومن هنا نلاحظ أن "فكرة العلية عند **توماس الإيكويني** كانت متضمنة في نظريته اللاهوتية كطريق واضح لإثبات وجود الخالق (العلة الأولى) من حيث أن العالم مؤلف من أشياء واقعية هي بمثابة العلل الحقيقية بمعنى أنها مبادئ وغايات لكنها مع ذلك ليست أشياء واجبة لذاتها وهي ليست مكتفية بذاتها وإذن علينا النظر إليها في ضوء "العلة الأولى".

[1]- يعقوبي محمود،مسالك العلة وقواعد الإستقراء عند الأوصوليين وجون ستيوارث ميل،المرجع سابق ص،131.

الاستدلال على العلة في الفلسفة المدرسية لا يكون إلا بطريق واحد وهو القياس الذي لا يتم إلا بعد أن يكون قد عرف العلة التي تمكنه من تكوين حكم تعبر عنه نتيجة القياس الذي لا يتم إلا بعد أن يكون قد عرف العلة التي تمكنه من تكوين الحكم تعبر عنه نتيجة القياس، ولذلك صح لنا أن نقول أن نظرية العلية الأرسطية قد هيمنت على العصر الوسيط لفترة طويلة جدا أنها تسببت في شغل الناس عن النظر في العلل الثواني وفي صلة بعضها ببعض ، على أنهم اكتفوا من نظرية العلل الأربع الأرسطية بالعلة الفاعلة والعلة الصورية[1]

المبحث الثالث : العلية في العصر الحديث

1/-العلية عند فرانسيس بيكون*:

يمثل **فرانسيس بيكون*** مرحلة تطور هامة فيما يتعلق بفكرة العلية .وقد عرض لنا خلاصة موقفه في (الأرجانون الجديد)،"إذا لما فحص مواقف السابقين عليه وجد أن أكثرها استحقاقا للدرس والبحث هو موقف "أرسطو " الذي سيطر على الفكر الفلسفي والعلمي لقرون طويلة ، وقد جاءت هذه المعالجة في القسم الأول من"الآرجانون الجديد" الذي يطلق عليه الجانب السلبي أو "نظرية الأوهام "،ثم اتجه بعد ذلك إلى عرض نظريته وموقفه الخاص من العلم في الجانب الإيجابي".[1]،ولئن عندنا آراء بيكون إرهاصات لتكوين المذهب التجريبي فإننا نجد هذا الفيلسوف يرى أن العلل الثواني لا تفسر شيئا إذا لم نردها إلى العلة الأولى ،"عوض أن تشتغل العلل الطبيعة للناس عن الإله وعن العناية الإلهية فإنه ينبغي أن نقول إن الفلاسفة الذين اجتهدوا من أجل اكتشافها لم يجدوا من وسيلة للتخلص من ورطتهم إلا اللجوء في الأخير إلى افتراض إله وافتراض عنايته ،وهذا معناه في نظر بيكون أن التفسير بالعلل الثواني لا يناقض إتباعها للعلة الأولى ،فتكون فكرة التعليل لديه متأثرة بعقيدته اللاهوتية وبأنواع العلل كما حددها أرسطو ،إذ كما يقول :"إنه لقاعدة مسلمة وثابتة أن العلم الحقيقي إنما هو العلم الذي يقوم على أساس المعرفة العلل ، كما أن

*-فرانسيس بيكون(1561-1626) فيلسوف إنجليزي ،من رواد المنهج التجريبي الحديث ،من أهم كتبه "الأرجانون الجديد"

(1)-ماهر عبد القادر محمد عي ،مشكلات الفلسفة،دار النهضة العربية ،بيروت لبنان،دط،1985 ،ص11.

الناس يميزون بحق بين أربعة أنواع من العلل هي المادة ،والصورة ،والفاعل ،والغائية"[1]."ومع قبول بيكون للعلل الأربعة إا أنه يقصر العلتين الفاعلة والمادية على مجال الفيزيقا ،وفي هذا المجال يعني بيكون بالكشف عن علل حدوث الأشياء وتغيرها وفي الوقت نفسه عن المادة نفسها التي يعتريها التغير ."[2] ،غير أنه يستبعد أن يكون للعلة الغائية أية فائدة في تكوين المعارف العلمية بل يذهب إلى اعتبار البحث عنها سببا في إفسادها ، إذا استثنينا اعتبارها في تفسير أفعال الإنسان فلم يبق إلا العلة الصورية التي جعل الاستقراء طريقا إليها،لكن طبيعة هذه العلل الصورية ميتافيزيقية."[3]

" وعند بيكون ليس ثمة تناقض بين العلل الفيزيقية والعلل الغائية بحيث تكذب إحداهما الأخرى ،وإنما هناك تناسق وتساوق بن نوعين من العلل :أحدهما يعلن عن القصد والثاني عن النتيجة"[4]،ويجب أن نشير هنا إلى أن بيكون عندما يتحدث عن العلة الصورية فإنما هو يريد بها شيئا يختلف عن فهم أرسطو الذي اعتبرها قائمة في العالم التجريبي ويمكن التوصل إليها عن طريق المنطق."إن بيكون يحتفظ بلفظ صورة باعتباره شائعا ومألوفا ،إلا أن المعنى الذي ينظر به للعلة الصورية يبدو في أنها تفضي إلى إنتاج الطبيعة جديدة أو عدة طبائع في جسم غير حاصل عليها .

[1]–يعقوبي محمود،مسالك العلة و قواعد الاستقراء عند الاصوليين وجون ستوارت مل ،مرجع سابق،ص ص 138–139.

[2]–الشاروني جبيب ،فلسفة فرانسيس بيكون ،دار التنوير ،بيروت لبنان ط1، 2005، ص62.

[3]–يعقوبي محمود ،مرجع سابق،ص 139.

[4]–الشاروني حبيب مرجع سابق،ص68 .

وبهذا المعني فالصورة سبب ضروري لوجود طبيعة بسيطة معينة."[1]ومعنى هذا أن المعرفة علة الشيء تؤول إلى معرفة صورته التي تتمثل في معرفة طبيعة واحدة في مواد مختلفة وهكذا إذا ما عرفنا صورة الشيء المطلوب إستطعنا صناعته بالتركيب ."[2]،"فكأن صورة الشيء عند بيكون مرادفة لمصطلح العلة القديم وكل ما هنالك أنه وضع مجموعة من الطرق للتوصل إليها ليقدم في مرحلة الأخيرة صياغة للقانون العلمي."[3]

2/-العلية عند "جون لوك"*:

يعتبر **"جون لوك"** مؤسس الفلسفة التجريبية الإنجليزية في العصر الحديث ،حيث ارتبطت تجريبية الهجوم اللاذع على نظرية الأفكار الفطرية .فهو يرى أن العقل الإنساني مثل "الصفحة البيضاء" لي له أفكار يولد بها وإنما تمده الخبرة الحسية بكل أفكاره.ويشرح جون لوك ذلك بقوله :"أن للخبرة الحسية مصدرين وهما :الإحساس والاستبطان ،تعطينا الحواس "أفكار الإحساسات "وهي أفكارنا ومعطياتنا عن الصفات الحسية للأشياء المادية، والاستبطان وقدرتنا على الوعي بأن فينا "عمليات عقيلة كالإدراك الحسي ، والتذكر والتفكير والشك ،والاعتقاد ...".[4]

---

[1]-ماهر عبد القادر محمد علي ،مرجع سابق، ص14

[2]-يعقوبي محمد ،مرجع سابق،ص140.

[3]- ماهر عبد القادر محمد علي ،مرجع سابق، ص16.

*-جون لوك (1632-1704) فيلسوف إنجليزي ،يعد إمام الفلسفة التجريبية والنزعة الحسية في العصر الحديث .رفض القول بالأفكار الفطرية ونادى بأن كل معرفة مستمدة من الخبرة و التجربة .أشهر مؤلفاته"محاولة الفهم البشري".

[4]-زيدان محمود ،نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين ،دار النهضة العربية ،بيروت لبنان ط1، 1959 ،ص 60.

فالذهن إذن ،لا يستقبل إلا الإحساسات و الإدراكات الحسية والأفكار ،أما مفاهيم :العلاقة،والسببية، والأحوال والجوهر، والعرض فلا يستقبلها العقل بل يتصل إليها عن طريق التركيب والدمج بين ما تلقاه من الخبرة،وبهذا تكون السببية هي ربط الذهن بين حادثة وأخر تكون الأولى سببا تربط بها المدركات في العقل .وعلى هذا تتحدد فاعلية الذهن البشري بما يستقبله من إدراكات يتلقاها من الحواس.

"وعلى كل ،فقد إقترح **''لوك ''** تعريفا للسببية أقر به في قوله:"إننا نشير إلى ما ينتج أي فكرة بسيطة أو مركبة بالاسم "سبب " وبالذي يكون نتيجة لها "مسبب" والأكثر من ذلك قرر لوك أن المبدأ السببي هو المبدأ الحقيقي للعقل."[1]،"فلو تأملنا حالة السببية لوجدنا فكرة العلاقة هذه تطرأ على ذهننا عند ملاحظة التغير."[2]،وبذلك تأتي إدراكاتنا من تعاقب الثابت للأشياء ،أن فكرة الارتباط الضروري فكانت في رأي جون لوك مبنية على افتراض مسبق وليست قائمة في التجربة .يقول بهذا الصدد:"إننا لا يمكننا سوى ملاحظة أن كلا من الصفات والجواهر هي التي توجد وأنها تكتسب وجودها من مطابقة وفاعلية وجود بعض الأشياء بالأخرى ومن هذه الملاحظة نكتسب أفكارنا عن "السبب والمسبب "فكأن معنى السببية يشير إلى تعاقب للظواهر يخلق منها علاقات في الذهن ،فما ينطبع فيه من ارتباط بين ظاهرة سابقة وظاهرة لاحقة يجعلنا نتوقع حصول الظاهرة

[1]–السيد نفاذي ،السببية في العلم مرجع سابق ،ص 24.

[2]–المرجع السابق،ص 122.

اللاحقة إذا وجدت السابقة ،ويكون هذا التوقع ذاتيا بحتا لا دخل فيه للضرورة أو الموضوعية.وبذلك يكون لوك قد وضع بذور الذاتية التي ذهب بها هيوم إلى نهايتها الضرورية"[1] .

ويعد **جون لوك** في تاريخ الفكر الفلسفي أول من ساءل العقل البشري أن كان قادرا على المعرفة في كتابه مقال في الفهم البشري هي محاولة لوضع حدود المعرفة ونهاياتها وقد بدا هذا الأخير في تأسيس بنيانه حول المعرفة من خلال إبطال تصور وجود أفكار فطرية في الذهن الذي كان قد أسس له ديكارت سابقا ومثل هذا الانتقاد في نظر جون لوك مهم جدا لفهم طبيعة الأفكار المتواجدة في ذهننا ومصدرها "فجميع أفكارنا تعود إلى احد المصدرين الحس وتجاربه ثم الفكر أي العمليات العقل الداخلية التي تستند إلى المعطيات الحسية ثم تصنع منها معلومات أخرى

مستقلة عن الحس مثل الشك والاعتقاد والإرادة .....فالفكر إذن هو وعي الروح بعملياتها المختلفة وكيفياتها وليس للعقل مصدر ثالث "[2]

إن مثل هذا الاعتقاد حول قيام المعرفة سيجعل للعقل دورا سلبيا فهو مجرد آلة عاكسة لما يدور في عالم التجربة يقوم بتركيب مختلف الصور البسيطة المستقاة من الحس لكن دون هذه الصور لا يستطيع إنتاج شئ من تلقاء نفسه ."وليس للعقل أي دور في إنشاء هذا النوع من الأفكار فدوره هنا سلبي

[1]–السيد نفاذي ،الضرورة والإحتمال بين الفلسفة والعلم ،دار التنوير ،بيروت لبنان ،ط2، 2005،س155.

[2]- بكا الياس ، الغيب والعقل دراسة في حدود المعرفة البشرية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هرندن ، فرجينيا ، الولايا ت المتحدة الأمريكية ، ط2008،1، ص:157

على التلقي والاستقبال ولا يستطيع العقل مهما بلغ في السمو والدقة إن ينشئ فكرة بسيطة جديدة لا تأتي من احد المصدرين : الحس أو الفكر "[1]وسيطور هيوم في هذه الفكرة فيما بعد ويؤكد على إن الأفكار الموجودة ما هي في نهاية المطاف إلا انطباعات حسية .

ويفرق **لوك** في معرض بحثه في الفهامة البشرية بين الأفكار البسيطة والأفكار المركبة الأولى واضحة متميزة والثانية ناشئة عن الأولى فالتفاحة مثلا هي عبارة عن رائحة وشكل وطعم وهي أفكار بسيطة والتركيب بين هذه الأفكار يعطي معنى التفاحة . لكن مواصلة البحث أفضت إلى أمر فيه شك كبير حيث أكد **جون لوك** إن الأفكار البسيطة لا توجد في الأشياء حقيقة بل هي مجرد إحساس افتعلته الذات المدركة وهذا الأمر نفسه هو الذي أدى به إلى إنكار الجوهر "وهناك مفهوم أخر رفضه لوك واعتبره مجرد فكرة ركبها العقل من أفكاره البسيطة حول الخصائص الأولية والثانية ...إلا وهو : الجوهر ولذلك تثير في نفوسنا حين نذكره أفكار الخصائص أو الأعراض ولا نعرف معنى الجوهر في حد ذاته .

ويبدو هنا واضحا شك **جون لوك** في إمكانية قيام معرفة حقيقية بجواهر الأشياء وإنما كل ما هنالك أفكار وتمثلات حسية تظهر للذهن ثم يقوم الذهن بتركيب هذه الصور البسيطة وجعلها مركبة و لجون لوك أهمية في خاصة عند ديفيد هيوم تتلخص في نقطتين أساسيتين الأولى وضع حدود للمعرفة البشرية والثانية فحص الفهامة البشرية من حيث كذلك قبل اي شروع في تبنى معرفة معينة ، أي

[1]- بكا الياس ، الغيب والعقل دراسة في حدود المعرفة البشرية ، المرجع نفسه ، ص، 160.

يجب سؤال ما إن كنا نعرف حقا أم وسيشكل هذا السؤال بعدا أخر عند ديفيد هيوم وخاصة كانط في تأسيسه للفلسفة النقدية . مما يجعل جون لوك يحتل مرتبة راقية في الفكر الهيومي . وهذا السؤال الابستمولوجي سيعتمد عليه هيوم في محاولة تأسيس نقده وتمحيصه للمعرفة البشرية وإمكاناتها ، كما أن مساهماته في نظرية العقد الاجتماعي مهدت الطريق للعديد من الباحثين من بعده، لفهم الأبعاد السياسية والاجتماعية للسلطة.

وبقيت كتابات لوك مرجعاً في عدة مجالات سياسية ومعرفية وأخلاقية ولاهوتية، ونالت شهرة كبيرة عبر العصور ولازالت تدرس إلى اليوم.

الفصل الثاني : هيوم والشك في العلية

المبحث الأول : الشك في العصر الحديث و أثره على هيوم

المبحث الثاني : الشك في مبدأ العلية عند هيوم

المبحث الثالث: الأبعاد الإبستيمولوجية لتصور هيوم للعلية

المبحث الأول : موجة الشك في العصر الحديث وأثرها على تصور هيوم للعلية

1/-الشك في العصر الحديث قبل هيوم .

سنحاول في هذا البحث أن نسلط الضوء على امتداد الشك بأنواعه وأشكاله المختلفة في الفكر الأوربي الحديث باعتباره زاخرا وحافلا بالفلاسفة والآراء الفلاسفة المتنوعة ويعتبر الفيلسوف **''ديكارت ''** هو بدايته وانطلاقته فقد سعى للتغلب على إيجاد أساس للمعرفة وتأمين الفلسفة والعلم عن طريق الاستفادة من المنهج الشك الخاص ب**"مونتاني"**، ورفض كل المعتقدات التي يمكن أن تكون خاطئة أو مشكوكا فيها فعمق من مشكلة الشك، وذلك حينما قال بإمكانية وجود شيطان ماكر يحرف الأحكام الإنسانية، ولكن من خلال تفنيده للشكوك أثبت " **ديكارت** أنه يمكن الشك في قضية أنا أفكر بصرف النظر عما ينوي أو يستطيع الشيطان أن يفعله، وبصرف النظر عن أن حواسنا و أحكامنا لا يمكن الاعتماد عليها فالشك الديكارتي حقيقي وصحيح وأي محاولة للشك فيه تكون دليلا على صحته، وبذلك يستطيع الإنسان اكتشاف معيار الحقيقة و أن كل ما يدرك بوضوح وتميز يكون صحيحا وحقيقيا".[1]

[1]: عثمان أمين، ديكارت، ،دار المعرفة الجماعية ،القاهرة ،دط،1994، ص74.

ويرى **ديكارت** أنه عن طريق استخدام هذا المعيار يستطيع الإنسان إثبات وجود الله ، يضمن حقيقة هذا المعيار،وبهذا الانتصار على الشك من جانب ديكارت يستطيع إثبات العالم الخارجي ،ومنذ ذلك الحين أصبح أسلوب الأفكار الراسخة المتميزة هو الأسلوب الخاص بديكارت، والذي يعتبر همزة وصل بين الشك والمعرفة وبذلك يكون **ديكارت** قد حاول إقامة فلسفة جديدة على أنقاض الشك الذي انتشر في الفكر الأوربي

"إلا أن **ديكارت** من الشك لم يشجع الفلاسفة على استخدامه كأسلوب ،بل شرع في محاولة إثبات فشل ديكارت فذهب معارضو ديكارت التقليديين إلى أنه لا يزال أكثر الشكاك حضورا على الرغم من اعتراضه فأكد كل من **"جانسدي"و"ميرسيين"**،*(1859-1933) على أن الحقائق التي ادعى ديكارت أنها مؤكدة ولا سبيل للشك فيها حائق قابلة للشك،ويمكن وصفها بالزيف ،واتجه **جاسندي** إلى تحليل أفكار ديكارت محاولا بذلك إثبات أن ديكارت لم يحقق شيئا".[1]

" وقد شرع **"جون لوك"** بدوره في اختبار قدرة العقل البشري عن البحث في هذا الموضوع يقول في ذلك :لقد أربكنا أنفسنا حينا من الدهر دون أن تخطو خطوة واحدة نحو حل ما صرنا فيه من شكوك

*-فيلسوف فرنسي من أصل يوناني استقر في فرنسا اهتم بفلسفة العلوم من مؤلفاته "الهوية والواقع"

[1]- جيمس كولينز،الله في الفلسفة الحديثة ،تر،فؤاد كامل ،دار قباء للطابعة والنشر ،القاهرة ،ط2 ،ص ص 69-70.

ثم عنت لي بعد ذلك فكرة أننا نسير على غير هدى وأنه كان ينبغي قبل البدء في مثل هذه الأبحاث أن نختبر قوتنا لنرى أي الموضوعات تصلح عقولنا لمعالجتها ولأيها لا تصلح".[1]

ومن خلال عبارة **لوك** يتبين أن كان يدعونا إلى ضرورة اختبار ومعرفة قدراتنا العقلية قبل البدء في أي بحث أو دراسة من أجل معرفة ما إذا كان هذا الموضوع يقع في حدود قدراتنا العقلية أم لا .

"وبذلك يكون **لوك** قد سلم بعجز العقل البشري وقصوره في معالجة الموضوعات التي تتجاوز حدوده ،كما أنكر معرفة وجود أفكار فطرية في العقل الإنساني علاوة على أنه رأى أن الإدراك للأشياء يكون مستمدا من التجربة التي هي الإحساس والتفكير اللذان تنشأ منهما المعرفة.

إلا أن الحواس عند **لوك** تعمل أولا فتقدم للعقل مجموعة من الأحاسيس ثم يجيء بعد ذلك دور العقل فيقوم بالتأمل وما ينشأ عنه من أفكار ،**ويقول لوك**:هذان وحدهما النافذتان الوحيدتان اللتان ينفذ منهما الضوء إلى هذه الحجرة ،وأقول مظلمة لأني أطن العقل شبيها بقاعة مغلقة لا ينفذ إليها الضوء".[2]

وهذا القول جانب **لوك** يجعل وظيفة العقل تنحصر في إدراك ما تقدمه إليه أعضاء الحس ،وبهذا يكون **لوك** قد انتهى إلى أن الإحساس هو مصدر معرفتنا الوحيد.

---

[1]-أحمد أمين ،زكي نجيب محمود،قصة الفلسفة الحديثة ،مرجع سابق ،ص 201.

[2]- أحمد أمين،زكي نجيب محمود،قصة الفلسفة الحديثة ،مرجع سابق،ص 208.

ويرى **توماس هوبز**"أن الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة عند الإنسان ،وأن أي تصور في العقل الإنساني يكون عبارة عن ذرة حسية ذات طابع حسي مصدرها الإحساس نتيجة للضغط الذي يحدثه الشيء الخارجي على العضو الحاس ،إما بطريقة مباشرة كما هو في حاسة اللمس ،أو بطريقة غير مباشرة كما هو في حاسة البصر والسمع ،وعلى هذا فالمعرفة عنده قاصرة على الماديات المحدودة." [1]

"ولهذا اقترح **هوبز** حلا للمشكلة الشكية عند طريق إيجاد معيار معين لمعرفة الحقيقة يمكن الرجوع إليه ،إلا أن هذا المعيار قد يكون سياسيا أكثر منه معرفيا بمعنى أن يتولى الحاكم اتخاذ القرارات وهو بهذا يعمق المسألة الشكية ولا يقدم أي حل معرفي يخدم الحقيقة."[2]

وعلاوة على ذلك فقد عرض **سبينوزا** *(1632-1677)،"لمشكلة الشك ورأى أن سبب ظهور الشك يرجع إلى افتقار الإنسان إلى المعرفة ،وأن توصله إلى المفاهيم الواضحة المتميزة هو الذي يساعده في التغلب على المشكلات الشكلية ،ذلك لأن المفاهيم الواضحة المتميزة هي المعيار الذي يضمن لنا صحة المعرفة ويؤدي إلى الاستيقان ،ولهذا فقد وجد سبينوزا في السعي وراء الفلسفة بالأسلوب الهندسي كحل أساسي لمواجهة الشك."[3]

---

[1] -محمد علي أبو ريان ،الفلسفة الحديثة ،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية،مصر ،ط1 ،2008، ص 54.

[2] -انظر:المرجع السابق،ص54.

*-:فيلسوف هولندي يهودي الديانة من المتأثرين بديكارت ومن أبرز مؤلفاته،"رسالة في الأخلاق"و"في إصلاح العقل".أنظر موسوعة أعلام الفلسفة روني ألفا ،مر جورج نخل،دار الكتب العلمية لبنان ط1-1996،ص163.

[3] -الطويل توفيق،أسس الفلسفة، مكتبة النهضة ،القاهرة ،ط3،ص:15

وقد بين **باركلي** *(1658-1753م) "أن الإنسان يتلقى المعرفة عن طريق ثلاثة مصادر:

-المصدر الأول يتمثل في الأفكار التي انطبعت أثارها على الحواس.

-المصدر الثاني يتمثل في الأفكار التي يدركها الإنسان عن طريق التأمل في العواطف والعقول

-أما المصدر الثالث والأخير من مصادر المعرفة عند **باركلي** فهي الأفكار التي يدركها الإنسان عن طريق الذاكرة والخيال ،وهذه الأفكار الثلاثة يكون لها مدرك هو الله أو الروح.

ويرى **باركلي** أنه يمكن حل مشكلة الشك عن طريق اعتقاد أن كل ما نعرفه مجرد أفكار ،والإصرار على أن الأفكار تمثل الواقع ،فمن وجهة نظره أن العلماء الميتافيزقيين قد تسببوا في خلق فجوة بين المظهر والحقيقة وذلك بإصرارهم على وجود واقع مادي ،وأنهم بذلك قد سمحوا للشكاك بالزعم أنه لا يمكن فعليا سوى معرفة المظهر ،واعتقد باركلي بأنه استطاع إنقاذ العالم من الشك وإرساء قواعد المعرفة الإنسانية عن طريق دمج الأفكار والأشياء وجعل العالم عالما روحيا."[1]

وبعد هذا العرض لفكرة الشك في العصر الحديث ،يتبين لنا أن الفلسفة لم تستطع حل المشكلات الشكية الأساسية التي أثيرت في العصور السابقة ،والشك في هذا العصر قد اتخذ أشكالا وصورا متنوعة ،كانت في غالبها تركز على إثبات جانب واحد من جوانب المعرفة والمغالاة في نفي الآخر والشك فيه

* -فيلسوف ايرلندي اهتم بالردود على "جون لوك"من أبرز مؤلفاته "أصول المعرفة البشرية "،أنظر موسوعة أعلام الفلسفة ،روني ألفا ص،180.

[1]-الطويل توفيق ،أسس الفلسفة ،نفس المرجع ،ص 280.

،ويعتبر فيلسوفنا **هيوم** من الفلاسفة القلائل الذين أبقوا على اهتماماتهم بالشك وذهبوا به إلى أبعد حدوده ،كما سنوضح ذلك في المبحث الثاني.

2/–المسار الفكري لدفيد هيوم وتمثلات في فلسفته:

دفيد هيوم "david hume" :فيلسوف واقتصادي ومؤرخ ولد في مدينة " اندبرة" باسكتلندا شمال انجلترا في 26 أفريل 1711،فرباه عمه جورج الذي كان راعي كنيسة متشدد .وفي سنة 1722 التحق **هيوم** يكوليج اندبرة ودرس فيه علم الفيزياء الذي كان يسمى آنذاك بالفلسفة الطبيعية ،وتعرف على نظرية نيوتن ،كما تلقى تعليما في الآداب الكلاسيكية اللاتينية التي عرفته على أعمال المدارس اليونانية و الأبيقورية والرواقية التي ستسهم في تشكيل فكره الفلسفي.[1]

كانت أسرة **هيوم** –البرجوازية–تهيئه ليسلك سلك المحاماة ،لكنه كان يكره هذا اللون من الدراسة ،فجرب خطة في التجارة حيث عمل لفترة قصيرة عند تاجر في "برستول"ما لبث بعدها أن أقر اليسر على النهج الذي تمليه عليه مواهبه ،أي أن يشتغل بالفلسفة والأدب[2]،فسافر إلى فرنسا سنة 1734،ليقيم في مدرسة لافليش ،أين عكف على تأليف أول كتابه الجليل في الفلسفة "رسالة في

(1)- www.nadyelfikr.net(07-02-2010)

(2)- بدوي عبد الرحمن ،موسوعة الفلسفية،ج2،المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان ط1 ،1984، ص612.

الطبيعة البشرية"الذي صدر منه جزءان في سنة 1739،ولكن عدم النجاح الكتاب حثه على عدم تعميم فكره في مؤلفات في متناول الجميع[1]

يقول **هيوم** الذي لم يكن راض عن مصير كتابه :"لقد عاودني الندم مئات المرات على تسرعي بالنشر"[2]

كانت مهنة **هيوم** الدبلوماسية السبب في زيارته لكثير من البلدان الأوربية ولكنه حبذ الرجوع إلى فرنسا ليقيم بباريس عاصمتها لمدة ثلاث سنوات ،فكان يسعى دوما إلى التعرف على المستجدات ،لذلك كان دائم التردد على الأوساط الأوربية،[3]وفي أثناء ذلك تعرف على "هتشسون"أستاذ الفلسفة في جامعة **جلاسجو** اسكتلندا ،وصارا صديقين حميمين ،وقد ساعده هتشسون على العثور عل ناشر ينشر الكتابين الثالث والرابع من "الرسالة" (ولم يكن قد نشر في المرة الأولى سوى كتابين الأول والثاني منه)،بيد أن هذا القسم الثاني لم يكن أوفر حظا في النجاح من القسم الأول ،وقد عزا **هيوم** في ترجمته لنفسه"السر في الإخفاق إلى طريقة العرض الجافة الثقيلة لا إلى مادة الكتاب كما قال،هناك قرر ان يعنى بالعرض وحسن الأسلوب و وضوحه فاخذ يكتب مقالات قصيرة واضحة لامعة ونشرها في مجلد سنة 1741 في اندبرة تحت عنوان "مقالات أخلاقية وسياسية" فنجح

(1)- durozoi gérand ,roussel andré ,dictionnaire de philosophie,éd ,nathan-parise- : France,2°éd ,1990 ,p159.

(2) – نقلا عن أمل مبروك ،الفلسفة الحديثة،دار المصرية السعودية ،القاهرة ،مصر،دط،2006، ص 172.

(3) - durozoi gérand ,roussel andré ,ldid,p 159.

الكتاب لدى القراء مما دعا **هيوم** إلى الثقة بنفسه ، فتقدم بطلب لشغل منصب أستاذ في جامعة جلاسكو(1) سنة 1744فرفض طلبه ، لكنه ما لبث أن أصبح سكرتيرا خاصا للجنرال " سانتا كلير " سنة 1746 ورافقه في أسفاره عبر اروبا .

كان **هيوم** طموحا جدا مما جعله يسعى إلى تنفيذ مشروعه الجديد " بحث في الفهم البشري " الذي كانت مادته في أساسها هي نفسها مادة الجزء الأول من " الرسالة في الطبيعة البشرية " ولكن أراد أن يخرج كل موضوع من نواحي الطبيعة البشرية من عقل ، وعاطفة ، وسلوك ، في بحث خاص مستقل(2)

وفي سنة 1751نشر كتاب : " بحث في مبادئ الأخلاق " وكان لهذا الكتاب اثر بالغ في ارتفاع شهرة **هيوم** ، فتقدم مرة أخرى للحصول على كرسي الفلسفة في جامعة جلاسجو سنة 1751 فاخفق بالضفر به هذه المرة أيضا لكنه عين محافظا لمكتبة كلية المحامين في جامعة اندبرة سنة 1762 وفيها وجد كل المراجع و الوثائق التي يحتاجها إليها في كتابة تاريخ انجلترا الذي وضعه في ستة مجلدات يبدأ التاريخ فيها من غزو يوليو قيصر لانجلترا حتى جيمس الثاني 1460/1430(3)

([1])- بدوي عبد الرحمن ، مرجع سابق ، ص ، 612

([2])- مبروك أمل ، مرجع سابق ، ص ، 172

([3])- بدوي عبد الرحمن ، مرجع سابق ، ص،ص :612-613

وفي سنة 1766 عاد **هيوم** إلى انجلترا وهناك التجأ إليه **جون جاك روسو*** الذي اضطره الاضطهاد الى الهجرة فتعاشرا مدة من الزمن ولكن لم تمضى ثلاثة أشهر حتى شب نزاع بينهما ربما كان السبب فيه مزاج روسو ونفسه الحافلة بوسواس الاضطهاد والمطاردة فافترقا .[1]

وفي سنة 1769 عاد هيوم إلى مسقط رأسه ليقضي بقية عمره فيها بين أصدقائه مثل **ادم سميث*** الاقتصادي العظيم وامضي وقته في مراجعة مؤلفاته توطئة لإعادة نشرها منقحة مصححة كان **هيوم** ذا طبع لطيف لين العريكة اجتماعي لا يضمر الريبة يتحلى بالفضيلة وقد اكتسب بفضل هذه الخصال الحميدة نوعا من الشعبية العجيبة في أواخر حياته حيث أطلقت صديقته الآنسة نانسي أورد اسم شارع القديس **ديفد** على شارع الذي شيد فيه **هيوم** منزله الجديد والذي لم يكن قد سمي بعد فعرف الشارع بهذا الاسم منذ ذلك الحين غير انه يوم قد دامت له الشهرة باعتباره فيلسوفا وهو لم يكتسب هذه الشهرة إلا بممارسته فضائله الأشد صرامة فكان هدفه الأكبر أن يعالج عيوب الفلسفات السابقة جميعا والتي كانت تبدو له قائمة على افتراضات غير يقينية لذلك سعى لإقامة الأسس لعلم تجريبي صحيح عن

* جون جاك روسو "1712-1778": أديب وفيلسوف ولد بمدينة جوناف من أهم كتبه " العقد الاجتماعي"

(1) – -DUROZOI . GERARD. ROUSSEL ANDRE. IB ID.P 159

* -أدم سميث ""1723-1790"،اقتصادي اسكتلندي صاحب تيار حرية تبادل الاقتصادي.

الطبيعة الإنسانية". (1)

توفي **هيوم** يوم 25 أوت سنة 1776 عن عمر يناهز 65 سنة مخلفا وراءه مؤلفات لا تخلو من قيمة أهمها :

– {رسالة في الطبيعة البشرية }سنة 1737

– {مباحث أخلاقية وسياسية} أصدرها سنة 1741 فأحرز نجاحا ملحوظا .

–{محاولات فلسفية في الفهم البشري} سنة 1748.

–{بحث في مبادئ الأخلاق} سنة 1751.

–{ مقالات سياسية } سنة 1752.

–{ تاريخ بريطانيا العظمى } سنة 1754.

وفي سنة 1769 اعد للنشر **{محاولات في الدين الطبيعي}** فلم ينشر إلا بعد موته **1779.**

لقد بلغ **هيوم** بالاتجاه التجريبي الذي بدأه **جون لوك** في العصر الحديث إلى قمته كما بلغ باتجاه الشك الذي بدأه السفسطائيون وطوره شكاك العصر الهلنستي إلى ذروته ولذلك يعتبر **هيوم** قمة أنصار الشك

(1)– فؤاد كامل وآخرون ، مرجع سابق ، ص ص، 526–527

المطلق في العصر الحديث وتلخص مواقف **هيوم** الشكية في كونه يبدأ موقفه بقوله " من العبث أن نسال ما إذا كان يوجد جسم أم لا فيجب أن نسلم بوجوده في كل تفكيرنا " إلا انه حين يتساءل عن المبررات التي تدعونا إلى هذا التسليم بوجود هذه الأجسام لا يجدها دقيقة وكافية ذلك انه كل ما لدينا من معطيات عن وجود العالم هي انطباعات حسية عنه "فكل معنى وجود البرتقالة التي أراها الآن أمامي هو حصولي عن انطباعات عن لونها ونعومة ملمسها وحلاوة طعمها ونحو ذلك ". (1)

فهذا الاعتقاد لا يمكن أن ينشا عن الحواس لأنها تنقل إلينا إدراكا واحدا هو الانطباع حيث انه لابد لنا لكي نستدل على ما وراء هذا الانطباع من تجاوز الحواس عن طريق العقل أو المخيلة فالحواس تقتصر على ما هو معطى ولا تستطيع أن تقوم بالمقارنة اللازمة للاستدلال على استمرار وجود هذا المعطى أو استقلاله عن الذات لذلك لا يمكن أن يكون أساس هذا الاعتقاد هو العقل ذلك إن عمل العقل ينحصر في الإتيان بحجج منطقية أو فلسفية و حتى ولو استطاع العقل ذلك فسيظل الاقتناع بهذه الحجج مقتصرا على فئة قليلة من الناس

فهو يعلل شيوع هذا الاعتقاد لدى جمهرة الناس دون قيامه لديهم بأنه قائم على تدخل المخيلة على النحو الذي يؤدي بنا إلى الاعتقاد لان لها وجودا مستمرا و مستقلا .

(1)- زيدان محمود ، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين ، مرجع سابق ، ص ، 38

إن رد الضرورة إلى التعود لا يفتح الباب نهائيا على المجهول عند **هيوم** صحيح انه لم يعد ثمة من مطلق نستند إليه ، فالحقيقة مطلقة ولا أخلاق مطلقة و لا ضرورة مطلقة بل مجرد أحاسيس وأفكار و اعتقادات ، إلا أن ثمة قدرة أصيلة للطبيعة بحيث لا تتضمن أي مصادفة على ما تعلمنا به التجربة بل يظهر على العكس انتظاما يجعلنا قادرين على التنبؤ بكثير من الأحداث باحتمال صدق يكبر ويصغر تبعا لحالات التكرار ذاك هو ما يسمى "بالريبة المطلقة عند **هيوم** " إذ يجعلنا نرتاب بكل نظرية و رواية لا تثبتها التجربة ويدعونا إلى الإقرار بجهلنا على اختراق أسرار العالم لكنه يري في الوقت نفسه أن هذه الشكوك الميتافيزيقية لا تطاول الحس العام وان ضرورات الحياة العملية تكنس كل الشكوك المفرطة .

"وانه ليس من الممكن الاستمرار في الشك المنهجي حيث يقتضي التصديق بل المطلوب الأقصى هو عدم قبول التفسيرات التجريدية والخروج من الكسل الذهني الناجم عن الركود إلى ما تعودنا عليه " [1]

وقد جادت فلسفة **هيوم** في حقبة زمنية اشتد فيها الصراع بين العقليين بزعامة ديكارت والمذهب الحسي بزعامة **جون لوك** فإذا كان هذا الأخير معتدلا في مواقفه الفلسفية فان **هيوم** كان مغاليا في نزعته التجريبانية إلى درجة انه أوصل تجريبية **لوك وباركلي** إلى الشك كما اشرنا إلى ذلك سابقا فقد انتزع من فلسفة **باركلي** نتيجتها اللازمة وهي الشك ، فالشك هو الخاتمة التي انتهى إليها المذهب التجريبي ". [2]

[1]- هيوم ديفد ، مبحث في الفهامة البشرية، تر موسى وهبة ، مصدر سابق ، ص ص : 14 -15.

[2]- محمود زكي نجيب ،قصة الفلسفة الحديثة،لجنة التأليف والنشر ،القاهرة،ط1 ،1990 ،ص16.

اذن فالنزعة الشكية عند **هيوم** قد شملت كل جوانب فلسفته سواء كانت فلسفة ميتافيزيقية دينية أخلاقية وحتى ابستمولوجية ويكفى أن شك **هيوم** قد أيقظ **كانط** من سباته الدوغمائي يقظة تمخضت عنها اكبر ثورة نقدية في نظرية المعرفة عرفتها الفلسفة الحديثة .

لقد كان **هيوم** ملما بوسائل التحليل التجريبي لمعطيات الفهم البشري يعود في نظره إلى خبرات حسية استمدها الإنسان من العالم الحسي و بالتالي من العبث أن تحاول فهم الطبيعة البشرية بعيدا عن الخبرات ولهذا فان الإحاطة بالموقف الفلسفي **الهيومي** لابد أن يكون من خلال التغلغل في محاولاته التحليلية العميقة التي مست التجربة الإنسانية بأكملها ". [1]

وهذا تطلب منه إتباع الشك ولعل ابرز ما شك فيه **هيوم** بالإضافة إلى مبدأ العلية هو تشكيكه في أدلة وجود الله ورفضه لإمكانية وقوع المعجزات الخوارق التي اخبر بها الأنبياء فلقد شك في الأدلة التي قدمها الفلاسفة ورأى بأنها غير كافية من حيث كونها لا تعرفنا بطبيعة الله و صفاته

إذ يقول **هيوم** على لسان فيلون في المحاورات في رفضه لأحد أدلة وجود الله وهو مبدأ العلية و انتظام الكون " والحق إن الطبيعيين لا يفسرون تفسيرا صحيحا جدا المعلولات الجزئية بمعلولات اعم وان لزم أن تظل هذه العلل في النهاية مستعصية على التفسير استعصاء تاما ولكن لا اشك أنهم لم يقتنعوا قط بتفسير معلول جزئي بعلة جزئية

[1]– الخشت محمد عثمان،الدين والميتافيزقا عند هيوم ،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 1990، ص16.

ليست اوضح تفسير من المعلول نفسه وان نظاما مثاليا قد ترتب دون تدبير سابق ليس اخضع لتفسير من نظام مادي يحقق نظامه على نحو مماثل وليس في الافتراض الأخير إشكال أعظم منه في الافتراض الأول "

إن هذا الرفض للعلية من طرف **هيوم** لم يكن فقط في مجال الدين وإنما تعداه إلى التشكيك في مبدأ العلية ابستومولوجيا كما سنرى في المباحث القادمة .

كما ينفى **هيوم** أن تتم البرهنة عن مسائل الدين كونها قضايا تجريدية يقول ".(1) إن المعلولات المماثلة تدل على علل متماثلة هذه الحجة التجريبية وهي الحجة اللاهوتية الوحيدة ومن اليقين الآن انه كلما كانت المعلولات المرئية أكثر تماثلا كانت العلل المستدل عليها كذلك وكانت الحجة اقوي وكل انفصال في أي من الجانبين ينقص الرجحان ويجعل التجربة اقل حسما " (2)

كما شك **هيوم** أيضا في المعجزات لأنه يرى بأنها اختراق لنواميس الطبيعة عن طريق قوى غيبية خارقة وان التجربة تعجز عن تفسيرها و تقوم المعجزة من وجهة نظر هيوم على تواتر الشهادات من جيل إلى جيل وهذا من شانه أن يجعل المعجزة معرضة للتزييف و التناقض وهذا يعنى أن المعجزات هي عبارة عن إشاعات كاذبة توارثتها الأجيال **يقول هيوم** " لنفترض أن الواقعة التي تجتهد الشهادة في إقامتها تنتمي

(1)- هيوم ديفد ، " محاورات في الدين الطبيعي ". تر ، محمد فتحي الشنيطي، مكتبة القاهرة الحديثة ، مصر ، ط1 ، 1956، ص 65

(2)- المصدر السابق ، ص 65.

إلى مجال الخارق للعادة ومجال العجيب فان البنية التي تحصل في هذا الحال من الشهادات تتناقض قيمتها تناقضا يتفاوت على قدر ما تكون الواقعة معتادة أو غير معتادة " [1]

ويؤكد **هيوم** أن الحالات الكثيرة للمعجزات الوهمية والتنبؤات والخوارق الكاذبة التي تتم في كل زمان و مكان أما تم الكشف عنها بقوانين مضادة أو هي فضحت نفسها ". [2]

ويقر **هيوم** ان الخوارق هي من بين الوسائل التي تلقى انتشارا كبيرا بين أوساط الناس لتضمنها إخبارا مثيرة وتنتشر هذه الخوارق حسب **هيوم** خاصة بين الأمم الجاهلة والمتوحشة وإذا ما تبناها شعب متحضر فإننا سنجد ذلك الشعب قد تلقاها عن أجداد جهلة ومتوحشين ". [3]بالإضافة إلى ذلك فان **هيوم** يشكك في العبادات الدينية التي يختص بها الدين التوحيد انه ينتج عنها برودة وخمول القلب وشيوع عادة النفاق والرياء بل "يعتقد **هيوم** بان العبادات التي تنطوي ثناء الذات الإلهية تنزل بقيمة الألوهية لان تصور الإله على انه يشتاق للحمد والثناء يعنى انه ذو عاطفة بشرية وأي عاطفة ؟ إنها عاطفة ادني من العواطف البشرية عاطفة الرغبة في ثناء الآخرين"[4]

---

[1] – هيوم ديفد ، " تحقيق في الذهن البشري " تر محمد محجوب ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2008، ص ، 149

[2]– هيوم ديفد ،" تحقيق في الذهن البشري " ، المصدر نفسه ، ص،155.

[3] – المصدر سابق ذكره ،ص ، 155

[4] – الخشت ، محمد عثمان ، " الدين والميتافيزيقا عند هيوم " مرجع سابق ذكره ،ص ، 21

" وهنا يستحضر **هيوم** قول **سينكا** " إن تعرف الله هو أن تعبده وأي عبادة أخرى باطلة خرافية لا تقوى فيها فهي تهبط به إلى حالة البشر الدنيا هؤلاء ينتشون بالتوسل والاسترحام والهدايا والتملق وان عدم التقوى هذه لهى اقل ما تدان به الخرافة والشائع إنها تهبط بالله هبوطا إلى حالة البشر " .(1)وبهذا يتضح رفض **هيوم** لدين التوحيد معتبرا أن شعائره لا تتلاءم وطبيعة الإله مؤكدا ي الوقت ذاته على إن الدين الطبيعي هو الذي يتلاءم مع الطبيعة الالاهية والإنسانية .

3/– النزعة الحسية عند هيوم :

يعتبر **هيوم** ذا نزعة حسية مغالية ويظهر هذا جليا من خلال ما عرضه في كتابه الشامل لمذهبه وهو كتاب "بحث في الفهم البشري " حيث يقول " بإمكاننا إن نقسم ادراكات الذهن جميعها إلى صنفين أو نوعين يتميزان باختلاف درجة القوة والحيوية فالتي من نوع اقل قوة واقل حيوية تسمى أفكارا إما التي من النوع الأخر فلنسميها انطباعات" وبالتالي فقوام معرفتنا عند هيوم هي انطباعات حسية وأفكار فأما الانطباعات فتنقلها لنا الحواس بعد مواجهتنا للعالم الخارجي على حين إن الأفكار تعد بمثابة صور خافتة لتلك الانطباعات ".(2)ومن ثمة فللانطباعات الحسية دائما السبق على الأفكار المطابقة لها ذلك لان الانطباع تقابله على الدوام فكرة تماثله ولا تختلف عنه إلا في القوة والحيوية ". (3)

---

(1)– ديفد هيوم ، " محاورات في الدين الطبيعي " ، مصدر سابق ذكره ص: 159

(2)– هيوم ديفد ، مبحث في الفهامة البشرية ، تر ، موسي وهبة ، دار الفرابي ، بيروت ، لبنان ،ط1، 2008 ، ص : 38

(3)– الشنيطي محمد فتحي ، فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1957، ص 168

هذا وينكر **هيوم** أن تكون لدينا أفكار عامة مجردة بل يعتقد بان كل أفكارنا هي عبارة عن أشياء جزئية يمكن النظر إليها بطريقة جامعة عن طريق ألفاظ كلية فاليقين إذن لا ياتى الأمن التعرف العيني على المشابهات أوالفروق بين الأفكار أو من العملية البرهانية التي نربط فيها بين سلسلة من المشاهدات كما هو الحال في الحساب والجبر". [1]

ومن هنا ياتى **تمييز هيوم** بين نوعين من المعرفة :

النوع الأول : هو المعارف المنطقية والرياضية أي التحليلية أتى تقتصر على تحليل الأفكار الذهنية لتحديد ما بينها من علاقات لزومية استنباطية .

النوع الثاني : فهو المعرفة المتعلقة بالأخبار عن الواقع كما تفعل العلوم الطبيعية هذه لا مصدر لها الا انطباعات الحس ومعطيات التجريب

وعلى هذا ينصح **هيوم** القارئ أن يسال نفسه قبل أن يتصفح كتابا هل هذا الكتاب مبحث في العلاقات اللزومية أي الرياضيات او المنطق ؟ أم أن عباراته قائمة على الخبرة الحسية ؟ فإذا لم يكن هذا ولا ذاك كان ميتافيزيقا ووجب إلقاؤه فورا في النار .

[1] -بدوي عبد الرحمن ، المرجع السابق ، ص ،164

بهذه النصيحة يجسد **هيوم** الروح العلمية آنذاك المقتصرة على التجريب والرافضة لأي أبعاد ميتافيزيقية .[1]ومن هذا المنطلق يمضى **هيوم** في اتجاهه التجريبي لتحليل تصوراتنا وبخاصة منها تصور العلية ليمضى في نقده نقدا ابستومولوجيا شامل لمبادئ العقل الميتافيزيقي وقواعد العقل العلمي[2]. لتصبح الفلسفة كنقد الاعتقادات الموروثة ولاسيما نقد العقلانية التي كانت تقول بأفكار فطرية قبلية .

فبعد إن استعاد معظم مواضيع الامبريقية الانجليزية ذهب يقول بإحساسات وأفكار مكونة كنسخة مطابقة سريعة ولكن ضعيفة للانطباعات الحسية التي لا شيء وراءها وذاك هو معنى الظاهرية phénoménalisme الذي أدى به إلى الريبة الميتافيزيقية ذلك إن الظاهرية ترى إن الإدراك الحسي هو السبيل الوحيد للمعرفة أي أن تصورنا

للعالم الطبيعي ليس سوى مجموعة أفكارنا أو معطياتنا الحسية عنه أي أن ظواهر الأشياء هي ما تبدو لنا في الإدراك .[3]

وبعد أن بين **هيوم** وسائل المعرفة التي بمقتضاها تتصل النفس بالعالم الخارجي انتقل إلى تحليل تكوين المعارف التي لا تتضح في رأيه فيها العلاقات الطبيعية من تلقاء ذاتها وإنما يقوم الفكر بدور ايجابي للربط بين الأفكار من خلال قيامه بعملية مقارنة بحثا عن تشابه أو تجاور أو علية فإذا وقفنا أمام فكرة بحثنا

(1)– الخولى طريف يمنى ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، مطابع الوطن الكويت ، د"ط" ، 2000، ص، 184

(2)– محمد هشام ، في النظرية الفلسفية للمعرفة : أفلاطون ديكارت كانط ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء المغرب ، د"ط"، ص ، 138

(3°)– زيدان محمود ، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام و فلاسفة الغرب المعاصرين ، مرجع سابق ، ص ، 68

عما يشابهها أو يجاورها مكانا وزمانا أو يمت إليها بسبب وذلك بقصد المعرفة وهنا يميز **هيوم** من العلاقات ما يسميها العلاقات الفلسفية في مقابل العلاقات الطبيعية ومن أهمها علاقة العلية التي ترد إليها كل المعرفة في العلوم التجريبية و الطبيعية . ويصف **هيوم** علاقة العلية بأنها علاقة تجريبية أو تركيبية ويقصد بالتجريبية إننا إذا وقفنا على معلول فإننا لا نعرف علته إلا بناء على تجربة كما يقصد بالتركيبية نفس الشئ بمعنى إن تحليل فكرة المعلول لا تجعلنا نكشف العلة فيه فلا بد من الالتجاء إلى التجربة التي تعلمنا ما هي العلة فنضيف أو نركب العلة إلى معلولها . (1)

إذن فمعرفتنا للعلية صادرة في جوهرها حسب **هيوم** عن الإدراك الحسي إدراك التلازم بين أزواج هي الأشياء أو الحوادث. (2). من هنا كان تحليل علاقة العلية عند **هيوم** نابع من أبحاثه الامبريقية التي ما فتئت ترد جميع معارفنا إلى انطباعات حسية .

(1)-الفندي محمد ثابت ، مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، د"ط" ، 1980، ص ص ، 164،165

(2)- قاسم محمود محمود ،كارل بوبر ، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، مصر، د" ط" 1986، ص،267

المبحث الثاني : الشك في مبدأ العلية عند هيوم

1/- نشأة الموقف الهيومي من العلية :

شهد القرن السابع عشر نهضة علمية عظيمة كان لها ابعد الأثر في تغيير نظرة الإنسان إلى الكون والطبيعة .(1) ، وقد كانت هذه الثورة العلمية ثورة فكرية بالدرجة الأولى من حيث أنها تنطوي على تحول جوهري في الطريقة التي يتصور بها الناس العالم فهذا التحول العميق كان من عالم تترتب فيه الأشياء وفقا لطبيعتها المثالية إلى عالم من الحوادث تجرى بالية منتظمة وقائمة على علاقة السابق باللاحق... لم تعد الطبيعة سائرة بمعجزة تتلو الأخرى حتى تحتفظ بنظامها بل أصبح لها نظامها المستقر وأصبحت أمرا معقولا تحت تصرف فهم الإنسان. (2) ليصبح القرن السابع عشر الذي شهد في بدايته بيكون وفي نهايته نيوتن عصر ازدهار وتولد العبقرية تواترت عبره إسهاماتهم لتشييد نسق العلم الحديث. (3).

فبعد إن قضى **كوبرنكس** 1437-1543على فلك بطليموس الذي ظل سائدا حتى عصره لما اثبت أن الأرض ليست مركزا للعالم وإنها ليست ثابتة بل تدور حول الشمس ثم جاء **كبلر** 1579-1630 الذي توصل إلى قوانين وصفية جديدة تتعلق بحركة الكواكب ، وجاء **جليليو** 1564-1642 ليضيف إلى ما اكتشفه **كيبلر** من الوقائع والعلاقات الرياضية بين الكواكب والفهم العلي

(1)- حسين علي ، فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال ، الدار المصرية السعودية ، القاهرة ، مصر ،د"ط"، 2005، ص : 47

(2) -قنصوة صلاح ، فلسفة العلم ، مرجع سابق ، ص ، ص :124 ، 123

(3)-الخولي طريف يمنى، فلسفة العلم في القرن العشرين ، مرجع سابق ص 90

الميكانيكي للحركة.[1] ليعقبه إسحاق نيوتن الذي أكمل ما ينقص العلماء السابقين في الميكانيكا والرياضيات والبصريات والجاذبية فكانت له فلسفة خاصة تركت اكبر الأثر على معاصريه واللاحقين له[2]. ومن هنا كان نيوتن سابقة عصره لما اصدر كتاب " المبادئ الرياضية للفلسفة " عام 1686 والذي فيه رد النسق الكوني بأسره إلى وحدة فكرية تمثلت في قانون الجاذبية وتعود أهمية اكتشافه لهذا القانون من الناحية الفلسفية إلى انه كان بمثابة تعبير واضح عن النتائج العلمية للفيزياء الكلاسيكية على العموم وفيزياء نيوتن على الخصوص من حيث انه كان له الأثر البالغ على فلاسفة العصر الحديث لأنه أدي في النهاية إلى استحداث مفهوم من أهم المفاهيم على الإطلاق وهو مفهوم السببية . [3]

ومن المعلوم آن نيوتن لما صاغ قانون الجاذبية الكلية ما كان قصده إلا أن يبين أن الأجسام الثقيلة تنجذب نحو مركز الأرض طبقا لقانون واحد ولكنه صرح انه لا يسلم بأية علة إلا أن تكون قابلة لان تستنتج من الظاهرات نفسها [4] وبالتالي كان لاكتشاف نيوتن هذا القانون تأثير شديد على فلاسفة ذلك العصر منذ ديكارت وحتى **هيوم** .

وبما أن هيوم كان قد اطلع على أعمال نيوتن فقد حاول أن يحقق للفلسفة ما حققه نيوتن للفيزياء وذلك من خلال محاولته بناء نظرية كاملة لتفسير المعرفة والوجود والاعتقاد بنفس الطريقة التي تم لنيوتن بها ذلك

---

(1) – قنصوة صلاح المرجع السابق ص ص124-125

(2) – السيد نفادي ،الضرورة والاحتمال بين الفلسفة و العلم ، مرجع سابق ص 35

(3) – السيد نفادي ، المرجع السابق ، ص : 41

(4)– برهييه إميل ، تاريخ الفلسفة –ج5– القرن 18، تر جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ط2 1993، ص : 10

وليس من قبيل المصادفة أن نجد هيوم يصف نيوتن بأنه " أعظم وأندر عبقرية وجدت على الإطلاق تشريفا للنوع البشري وتعليما له" [1]

إذن ذلك هو الجو الفكري الذي وجده هيوم ماثلا أمامه فيما يتعلق بمبدأ السببية ابتداء من معتقد الرجل العادي الراسخ في حياته اليومية ثم نظرية أرسطو ثم تعديلات **غاليليو ونيوتن** .. ليجد **هيوم** انه كان من الضروري له أن يبحث في هذا المبدأ وان يرفض تصور السببية على إنها علاقة ضرورية بين شيئين أو حادثتين أي تلك العلاقة التي يمليها العقل على الأشياء إما في صورة فكرة فطرية أو تصور قبلي .

2/- رفض التصور الكلاسيكي للعلية :

يرجع هيوم أساس استدلالانا المتعلقة بدراسة الواقع المحسوس إلى تلك العلاقة القائمة بين العلة والمعلول بحيث انه إذا شاهدنا واقعة جديدة مجهولة لدينا فإننا نبررها على أساس ما سبق لنا ملاحظته وهذا هو مبدأ العقليين الذين يجعلون من العلية مبدأ قبليا مستقلا عن الخبرة الحسية "[2]ذلك أنهم يتفقون على إن الحقيقة توجد في العقل وليس خارجا عنه فالعقل عندهم يتوفر بطبيعته على مبادئ وأفكار قبلية سابقة على التجربة الحسية هي دعائم المعرفة الإنسانية فإضافة إلى مبدأ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع كان العقلانيون يسلمون أيضا بمبدأ السببية الذي من خلاله يستطيع العقل تنظيم الظواهر المتفرقة والربط

(1) -نفادي السيد الضرورة والاحتمال بين الفلسفة والعلم مرجع سابق ص 156

(2)- عدناني عبد القادر ، ابن زيوش عمار ، الفلسفة ، ج2 ، المعهد الوطني الجزائر ، 1990.، ص 124

بين أحداثها في سلسلة السوابق واللواحق فيربط بين ارتفاع درجة الحرارة وتبخر الماء . وبين تبخر الماء وتكاثف السحاب وسقوط المطر... وبذلك زعموا أن لكل حادثة علة مسببة وهو مبدأ عقلي لأنه يقرر رابطة ضرورية .(1)

وبالتالي جاء **هيوم** يقوض النظريات العقلية في مصدر اعتقادنا بمبدأ العلية بحيث انه لم ينكر العلية وإنما أنكر أن تفسير الفلاسفة العقلانيين لها هو التفسير الصحيح . وقد لاحظ إن تصور العلية يتضمن ثلاثة أفكار هي: السبق والجوار لم يثر السبق والجوار مشكلة لديه إذ يقول انه لا توجد صعوبة في فهمهما ولكنه رأى إن فكرة الضرورة تستلزم التحليل فقد زعم العقلانيون إن علاقة العلية تتضمن فكرة الضرورة وكوانو يقصدون انه إن حدثت العلة يجب إن يتبعها المعلول الوجوب عندهم وجوب منطقي أي لا يمكن إنكاره لأنها ضرورة آتية من العقل بطريق فطري أو قبلي وتلك كانت أول نقطة ينكرها هيوم. (2)

من هنا جاء تفسير هيوم لهذا الموقف اعتيادنا رؤية ما نسميه معلولا عقب ما نسميه علة بانتظام في جميع مشاهداتنا هو الذي حملنا على الظن بان الثانية هي سبب الأولى ولكن هذه المشاهدة لا تكفى لإثبات وجود علاقة ضرورية بينهما كما ينص مبدأ العلية غير أن ذلك لا يمنع من التمسك بهذا المبدأ الذي لا يمكن قيام العلوم بدونه ويضيف هيوم إن اعتمادنا على صحة مبدأ العلية إنما نشا عن غريزة

(1) – فؤاد كامل وآخرون مرجع سابق ص : 150

(2) – زيدان محمود الاستقراء والمنهج العلمي مرجع سابق ص :105

وعادة طبيعية في البشر تجعلنا نوقن يقينا باطنا بان كل الحوادث العالم لا يمكن إن تخالف النظام الدائم الثابت ". [1]

إنما كان هيوم يهدف من وراء كل ذلك محاولة مراجعة معطيات العقل بصفة عامة وخصائص الفلسفة بصفة خاصة إذ اعتبر انه علينا أن نراجع مبدأ العلية الذي يعتبر إن لكل حادثة علة وان نفس العلل تنتج حتما نفس الظواهر. "وهكذا يقر هيوم ا نحتوى كل فكرة لابد إن يكون من خلال الخبرات التي تؤكدها إذ لا يمكن إقرار صحة الاعتقاد شئ ما إلا إذا تم إرجاعه إلى الانطباعات الحسية التي تعطيه الضمان" . [2]ومن هنا تجاوز هيوم مبدأ العقليين الذيردفعه إلى إعادة النظر في أصل مبدأ العلية وفي حقيقة ضروريته وفي الصفة القبلية التي لصقت به لان هذه التفسيرات غير تجريبية حدت به إلى إعادة النظر فيها بقصد تأكيد التجريبية تأكيدا تاما " [3]

(1) –– مرحبا عبد الرحمن ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص : 680

(2) – التريكي فتحي التركي رشيدة ، فلسفة الحداثة ، مركز الإنماء القومي بيروت لبنان د"ط" 1992، ص :72

(3)–الفندي محمد ثابت ، مرجع سابق ذكره ، ص : 164

3/-موقف هيوم الجديد من العلية

تبدو مسالة العلية كما تصورها هيوم خطوة هامةقة دا في تحويل النظر من طبيعة العلة التي يتصورها الذهن مجرد تصور إلى مبحث مظهرها الحسي في التجربة التي توردها الوقائع متفرقة دائما زمن النظر إليها نظرا فلسفيا إلى النظر إليها نظرة طبيعية (1)" جعلته يعطي لها تفسيرا في كتابه الأول رسالة في الطبيعة البشرية حيث يقول :" أن فكرةالعلية لابد أنها مشتقة من علاقة بين الأشياء وعلينا الآن الكشف عنها انب أجد في المقام الأول إن الأشياء التي تعد عللا أو معلولات هي متصلة فيما بينها وانه لاشيء يمكن إن يفعل في الزمان أو مكان يبعد اقل بعد عن وجوده وعلى الرغم من انه يبدو إن بعض الأشياء المتباعدة قد تنتج البعض الأخر فان المزيد من البحث يكشف إن بينها اتصالا لسلسلة من العلل متصلة فيما بينها وبين الأشياء المتباعدة و إذا لم نستطيع اكتشاف هذا الاتصال في حالة معينة فإننا مع ذلك نظل نفترض وجوده ومنة اجل هذا نستطيع أن نؤكد أن علاقة الاتصال أساسية وجوهرية لعلاقة العلية ، والعلاقة الثانية والتي لاحظها جوهرية لعلاقة العلل بالمعلولات لا يعترف بها الجميع بل تحتمل الجدل واقصد بها علاقة الأسبقية الزمانية من العلة على معلولها ويرى البعض انه ليس من الضروري أن تسبق العلة بالضرورة المعلول بل قد يقع أن يحدث الموضوع أو الفعل في نفس اللحظة من وجوده موضوعا أو فعلا آخر متزامنا معه تماما ." لكن إلى جانب كون التجربة في معظم الأحيان تناقض هذا الرأي تستطيع أن تقرر علاقة الأسبقية بنوع من الاستنتاج أو البرهان ، لكن الشئ قد

(1)-يعقزبي محمود مسالك العلة وقواعد الاستقراء،مرجع سابق،ص 143.

يكون متصلا بشئ أخر وسابقا عليه في الزمان دون أن يعد علة له فلابد من اعتبار وجود ارتباط ضروري بينهما وهذه العلاقة أهم كثيرا من العلاقتين سابقتي الذكر " .[1]

إن في هذا النص إشارة واضحة إلى تحليل هيوم للعلاقات الثلاث المرتبطة بتصور العلية التي تتحدد في : الاتصال والأسبقية الارتباط الضروري . وعلى الرغم من أهمية العلاقتين والثانية إلا أننا نلاحظ هيوم يضع محور تركيزه بصفة خاصة على العلاقة الضرورية" فهو يرى أن تصور العلية تصور معقد وليس بسيط كما يبدو وعلى انه لا يجد مشكلة حقيقية فيما يتعلق بالسبق والجوار المكاني من حيث انه لا توجد صعوبة في فهمها إلا انه يرى أن فكرة الضرورة في العلاقة العلية هي فكرة تستلزم النظر والتحليل . [2]لأنها تمثل السبب الرئيسي في تكوين العقل عادة لوجود حدث سابق عن أخر مما يجعل الذهن يحكم على الأول علة والثاني معلول فنحن لا نرى إذن الاتصال والتوالي .[3]

[1]- نقلا عن بدوي عبد الرحمن ،موسوعة الفلسفة ،مرجع سابق ،ص615 .

[2]- زيدان محمود ، الاستقراء والمنهج العلمي ، مرجع سابق ص : 105

[3]- بدوي عبد الرحمن مرجع سابق ص: 616

من هنا يتساءل هيوم ما الذي يفسر القول بوجود ارتباط ضروري بين الوقائع المتصلة المتوالية إنها العادة.

فطبقا لهيوم تنشا فكرة الضرورة من عدد من الحالات المتشابهة التي تحدث بطريقة ثابتة للحوادث وبعد تكرار هذه الحالات المتشابهة فان العقل يكتسب عادة إذا ما ظهر حدث فانه يتوقع الملازم المعتاد له فيعتقد انه سوف يحدث

هذا الارتباط نشعر به في العقل وهذه العادة تحول التخيل من موضوع إلى ملازمه المعتاد مما ينتج عنه ميل أو انطباع يتولد عنه القوة أو الارتباط الضروري .[1]

لقد توصل هيوم إلى هذا التحليل الذكي لفكرة العلية من خلال محاولته إعطاء ما سماه بالتعريف الدقيق للسبب والنتيجة يقول في ذلك " إن السبب هو موضوع سابق ومجاور للآخر وحيث أن كل الموضوعات تتشابه في الشكل وتوضع في مثل هذه العلاقة علاقة السابق والمجاور لهذه الموضوعات فهي إذن تتشابه مع العلاقات الأخيرة " وهذا التعريف للسببية هو تعريف بها كعلاقة فلسفية على انه يقول في موضع أخر ببعض العلاقات الأخرى غيرالفلسفية اسماها ب العلاقات الطبيعية بين شيئين فشئ ما يتعلق بأخر طبيعيا إذا ما دفعت فكرتنا الطبيعية الأولى العقل للتفكير في الأخرى وفي هذه الحالة لا نرى علاقة واضحة بين شيئين ". [2]

[1]– نفادي السيد ، الضرورة والاحتمال بين الفلسفة والعلم ، مرجع سابق ، ص : 156.

[2] – نفس المرجع السابق ، ص: 49

من هنا يدعونا هيوم إلى إعادة النظر في فكرة الاقتران الضروري ويقترح تفسيرا تجريبيا فيقول في كتابه بحث في الفهم البشري" كي نعرف إذن فكرة القدرة أو الاقتران الضروري معرفة تامة علينا أن نبحث عنه في جميع المصادر التي يمكن أن يصدر عنها عندما ننظر خارجنا نحو الأشياء الخارجية ونتأمل في عمل الأسباب لا نكون قادرين البتة على أن نكتشف من حالة واحدة قدرة أو اقترانا ضروريا أي خاصية تقرن الأثر إلى السبب وتجعل من الواحد النتيجة المحتمة لآخر ، وسنجد أن الواحد يلي الآخر بالفعل في الواقع فالذهن لا يشعر بأي شعور ولا بأي انطباع باطن عن التتالي الأشياء أن دفع الكرة البلياردو الأولى تصحبه حركة الكرة الثانية ذاك كل ما يظهر للحواس الخارجية ولا يشعر الذهن بأي شعور ولا بأي انطباع باطن عن تتالي الأشياء ليس هناك إذن في أي حالة الاقتران الضروري ولا يمكننا أن نخمن من أول ظهور الشئ أي اثر سيحصل عنه (1). ليس هناك إذن في أي حالة بعينها من حالات السببية ما يمكن أن يوحي بفكرة القدرة أو الاقتران الضروري ".

نلاحظ من خلال هذه الفقرة كيف توصل **هيوم** إلى هدم فكرة الاقتران الضروري في العلية بردها إلى المصدر التجريبي ، يجعل من الانطباعات وحدها المصدر الذي تصدر عنه " فأول ما ينبغي أن نلاحظه إننا لا نسلم بأي ارتباط ضروري إلا بين وقائع متاعقبة ومتقارنة كنا لاحظنا تعاقبها مرارا عدة : فهذا التكرار يولد في أذهاننا عادة تعزز الارتباط التخيلي الذي يجعل الذهن ينتقل من فكرة إحدى الواقعتين إلى فكرة واقعة الأخرى فهي إذن تحدث ارتباطا لا يقاوم وبالتالي فما الارتباط الضروري إذن إلا

(1)- هيوم ديفد ، مصدر سابق ، ص ، ص : 94،95

الميل الذي تولده العادة وفكرة العلة إذن هي مثلها مثل كل فكرة نسخة عن انطباع وليس نسخة عن قدرة قد ندركها في الأشياء بل نسخة عن ذلك الانطباع الباطن أو التفكيري الذي هو حس العادة غير أن الميل العام للذهن إذا نشر نفسه على الموضوعات الخارجية يجعلنا نفترض إن هذه الضرورة كامنة في الموضوعات التي نتأملها لا في الذهن الذي يتأملها " [1]

إذن فالعلية ليست آمرا فكريا وليست العلاقة بين طرفيها ضرورية و إنما يجب الرجوع فيها إلى التجربة . [2] باعتبار إن قوام معرفتنا انطباعات حسية فكرية . انطلاقا من هذا الموقف يمضي **هيوم** في اتجاهه لتحليل تصور العلية حيث اتضح له انه " لا يمكن انه بمجرد تحليل العلة يتضمن وجود المعلول كأحد عناصرها" لان المعلول متميز عن علته وعلى هذا فانه لا يمكن منطقيا القول بأنه متضمن فيها هذا إلى جانب انه بما إن الحادثتين متميزتين فانه لن يوجد أي تناقض منطقي في إثبات إحداها وإنكار الأخرى وهنا نجد إن علاقة العلية لا تكشف عن ضرورة منطقية ويصبح القول بان لكل حادثة علة مرده إلى التجربة حيث لا يمكننا قبول هذه القضية على أساس أنها تحليلية ". [3]

وليدعم هيوم موقفه هذا يسرد لنا مثالا عن علاقة الحرارة بالشعلة حيث يقول " نحن نعلم بالفعل أن الحرارة تصحب استمرار الشعلة لكننا ليس لدينا من المدى بما يكفي لتخمين الاقتران بينهما أو لتصوره

---

[1]- برهييه اميل ، مرجع سابق ،ص،ص : 121،122

[2]- عطيتو عربي عباس ، عبيدان موزة محمد ، مدخل الى الفلسفة ومشكلاتها ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2003، ص : 175

[3]- ماهر عبد القادر محمد علي ، فلسفة العلوم والمنطق الاستقرائي ، مرجع سابق، ص : 117

فمن الممتنع إذن أن يكون بوسع الفكرة القدرة أن تشتق من تأمل الأجسام في حالات مفردة من عملها ..." .[1]

فيجزم لنا هيوم بصريح العبارة عن موقفه قائلا :" هذا الاقتران الذي نشعر به في أذهاننا وهذا الانتقال المعتاد للمخيلة من الشئ إلى الشئ الذي يصاحبه في العادة هو إذن الشعور أو الانطباع الذي منه نشكل فكرة القدرة او الاقتران الضروري وليس هناك أي شئ أكثر من ذلك " .[2]

هكذا يعزو هيوم الانطباع الحسي على انه المعيار الوحيد للكشف عن صدق أي فكرة ويجزم أن مصدر تصور العلية أساس ليس فطريا أو قبليا وإنما أساس تجريبي وتجريبي بمعنى محدد هو إدراك تتابع حادثتين وتلازمهما تلازما متكررا...فتصور العلية إذن تصور ضروري ولكن ليست ضرورة فطرية آو قبلية ، وإنما ضرورة نفسية أساسها إدراك تلازم في المستقبل تلك الضرورة بالتوقع وتكوين العادة تؤدي إلى الاعتقاد بتصور العلية

ومن ثم فمبد العلية في أساسه مبدأ تركيبي لان العلاقة بين العلة والمعلول ولا تكشف عن ضرورة منطقية وبالتالي يصبح القول بان لكل حادثة علة مرده إلى التجربة .

[1]- هيوم ديفد ، مصدر سابق ، ص، ص : 95-96

[2]- هيوم ديفد ، مصدر سابق ، ص : 109

وعليه فمبدأ العلية باعتباره قضية تركيبية لا يمكن البرهان عليه شانه شان كل القضايا التركيبية والدليل الذي يقدمه لنا هيوم حول ذلك هو أن التفكير في القضايا التركيبية قضايا الواقع يتضمن أو يستند إلى مبدأ العلية فإذا أمكن البرهان على مبدأ العلية أمكن البرهان على القضايا التركيبية ولكن ذلك ليس ممكنا .

ويخلص هيوم من موقفه من العلية في الخير بالجزم على أن :" كل الحوادث تظهر منفصلة ومستقلة بعضها البعض بالكامل فالحادث يتلو الأخر إنما من دون أن يكون بوسعنا مشاهدة أي رابط بينهما ويبدو إنهما يترفقان إنما لا يقترنان قط . و لما كان لا يمكن إن يكون لدينا فكرة عن شئ لا يظهر أبدا لحواسنا الخارجية أو لحسنا الباطن، فان الخلاصة الضرورية تبدو الآتية : ليس لدينا على الإطلاق أي فكرة عن الاقتران الضروري أو عن القدرة وهذه الألفاظ ليس لها دلالة على الإطلاق عندما نستعملها في التعليلات الفلسفية او في الحياة العاديةّ ". [1]

إلى هنا يختم هيوم مناقشاته للعلية بوضع قواعد نحكم بها على الأسباب والنتائج أولها تنص على أن السبب والمسبب ينبغى أن يكونا متجاورين في المكان والزمان والثانية هي أن السبب يجب أن يسبق النتيجة والثالثة هي من الضروري وجود تلازم دائم بين السبب والنتيجة وفي القاعدة الرابعة يذهب إلى أن السبب الواحد ينتج دائما

[1]– هيوم ديفد ، مصدر سابق ، ص : 108

نتيجة واحدة وهو مبدأ يقول هيوم أننا نستمده من التجربة وتترتب على ذلك القاعدة الخامسة التي تقول انه حينما يكون لأسباب متعددة نتيجة واحدة لابد أن يحدث ذلك عن طريق شئ مشترك في هذه الأسباب جميعا

وخلاصة القول يثبت هيوم لنا أن مبدأ السببية الذي يقول ف صياغته " لكل شئ سبب ليس له برهان قبلي ولا برهان بعدي وإنما هو سابق على التجربة فليس لدينا معرفة عما هي النتيجة المعينة التي ستنتج من أي سبب مفترض . [1]

إذ يمثل تصور هيوم من العلية خطوة هامة في تحويل النظر من طبيعة العلة التي يتصورها الذهن مجرد تصور إلى مبحث مظهرها الحسي في التجربة التي توردها الوقائع متقارنة دائما ومن النظر إليها نظرة فلسفية إلى النظر إليها نظرة طبيعية " ذلك ان العلم الحديث عند ظهوره اتجه الى الاقتصار على الاسباب الفاعلة واستبعاد السبب الغائي فاصبح مفهوم السببية الخالصة او الفاعلة بمعنى ان الحوادث او الظواهر الطبيعية سلسلة متشابكة يؤثر كل منها في الاخرى ويتاثر بها غير ان العلماء ان ذاك كانو يستخدمون مفهوم السببية دون تحليل ولم يفكرو ا ايضاح معنى السبب او تحديد العلاقة التى تربط السبب بما ينتج عنه ومن هنا تاتى اهمية موقف هيوم من حيث انه قام بتحليلي فلسفي لمفهوم السببية

[1]- نفادي السيد ، السببية في العلم ، مرجع سابق ، ص : 124-125

فاحدث بذلك اثارا عميقة من الناحية الفلسفية "[1] "والعلمية لم يعد ينظر الى العلة كما اعتاد الناس ان ينظروا إليها باعتبارها فاعلا وموجدا بل أصبحت في نظره الشئ الذي يعقبه شئ أخر باطراد يولد فكرة.

الاقتران الضروري بين العلة والمعلول وهي في الحقيقة فكرة تتكون فى تخيلنا من مجرد تكرار الاقتران فكان اذن الاستبدال فكرة التعاقب الدائم بفكرة العلة الموجدة نتائج هامة منها ازالة الفرق بين انواع العلل التقليدية فلم يعد هناك الا علة واحدة وهي العلة الفاعلة كما تمت ازالة الفرق بين الضرورة المادية والضرورة المعنوية فلم يعد هناك الا تعاقب ممكن بين الوقائع ".[2]

والواقع ان ما بقي من فكرة التعاقب الزمنى عند هيوم في المنهج العلمي الحديث هو فكرة امكان التنبؤ بوقوع الحوادث على اساس العلاقة الدالية المتبادلة وتفسر الدالة هنا على اساس وصف الطريقة التى بمقتضاها تتعلق عمليات او جوانب او متغيرات حادث معين بعضها بالبعض الاخر في المستقبل ويمكن وصف تلك العلاقة بين الدالية كميا اذا ما عبر عنها كرابطة بين مقادير المتغيرات المترابطة باعطاء قيمة عددية لكل متغير في طرفي المعادلة الدالية [3]. "على انه لابد من التوضيح ان العلم فيما بعد هيوم قد عدل المفهوم التقليدي للعلية لاسباب علمية وليس فلسفية كالتي اتى بها هيوم اي ان مفهوم العلية العادي تعدل بالنسبة للظواهر الشديدة التعقيد والتى لها اسباب عديدة متشابكة اما المجالات التى تكون

---

[1] الالوسي حسام ، مدخل إلى الفلسفة ، الدار العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2005، ص :126

[2] يعقوبي محود ، المرجع السابق ، ص : 143

[3] قنصوة صلاح ، مرجع سابق ، ص: 15

فيها العلاقات مباشرة بين عامل مؤثر واخر ناتج عنه كالعلاقة بين النار وغليان القدر او الجرثومة والمرض فان فكرة السببية تظل فكرة صحيحة ومستخدمة ومفيدة في العلم وبالتالى فمساعي العلم لتعديل مفهوم العلية التقليدي لا يعني الغاءها بل يعني توسيعها" [1]

" أما بالنسبة للميتافيزيقا فلا مناص من اخذ النقد **الهيومي** لمفهوم العلية بعين الاعتبار فمنذ نشأة الميتافيزيقا لم يحدث شئ كان بإمكانه أن يكون أكثر حسما بالنسبة لمصير هذا العلم مثل الهجوم الذي تعرضت له من قبل **هيوم** لكن إزالة البس الذي لف الميتافيزيقا وانتبه إليه هيوم كان معناه بالضرورة عند بعض الفلاسفة المتأثرين به أمثال **ايمانويل كانط*** هو إعادة صياغة المشكلات الفلسفية كلها انطلاقا من نسق جديد من الأطروحات النظرية القادرة على إعطاء هذه المشكلات حلولا جديدة "[2]

" وحتى الفيزياء المعاصرة استفادت من تعاليم **ديفد هيوم** حول السببية ويكفي تعبير **هانز رايشنباخ** *عن ذلك في قوله " ...ويقبل العلماء عامة في أيامنا هذه تفسير السببية على أساس

---

[1]- لالوسي حسام ، مرجع سابق ، ص،ص : 127-128

* كانط ايمانويل : فيلسوف ألماني "1724-1804" من رواد الفلسفة العقلانية النقدية ، من أشهر مؤلفاته : نقد العقل الإنساني ، نقد العقل العملي .

[2]- لالوسي حسام ، مرجع سابق ، ص،ص : 127-128

*- هانز رايشنباخ ، فيلسوف ألماني " 1891-1953" أشهر كتبه نشأة الفلسفة العلمية .

العمومية وهو التفسير الذي صيغ بوضوح في كتابات **ديفيد هيوم** فهو يرى أن قوانين الطبيعة لا تعدو إن تكون تكرارا لا يقبل الاستثناء وهذا التحليل لا يوضح معنى السببية فحسب وإنما يمهد الطريق أيضا لتوسيع نطاق السببية "[1]

ومهما يكن من أمر فقد اثر موقف **ديفيد هيوم** من العلية كثيرا في المجالين العلمي والفلسفي وكان السبب في بروز لون جديد من التفسير الذي ميز الفلسفة وحتى العلم في العصر المعاصر وهو التفسير الاحتمالي للعلية فأصبح لمفهومها معنى أوسع من ذلك الذي كان يسود ما قبل **هيوم** جعلها تتخلى عن الحتمية واليقين وهذا مل سنوضحه في البحث القادم من خلال إبراز الأبعاد الابستمولوجية التي افرزها الشك **الهيومي** في العلية .

[1]– هانز ريشنباخ ، نشأة الفلسفة العلمية ، تر ، فؤاد زكريا ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط2، 1979، ص : 144

المبحث الثالث : الأبعاد الابستمولوجية للشك الهيومي في العلية :

1/–البعد السيكولوجي للمعرفة :

تتضح معالم البعد النفسي للمعرفة في نظرية **هيوم** بشكل بارز وجلي ،ذلك انه ربط معظم آليات التفكير بالجانب السيكولوجي ، فعملية التفكير عنده لا تخلو من أسس وقواعد نفسية وكأنه جعل من السلوك النفسي دعامة لكل معرفة إنسانية لهذا فان عملية التحليل لمشكلة المعرفة عند هيوم تكشف اعتماده على آليات نفسية سنحاول ذكرها بالتفصيل

2/–الفهم يعبر عن حركة الانفعال :

ولفهم هذه القاعدة علينا أن نفهم ما المقصود بالفهم وما معنى الانفعال؟ فالفهم يعرف على انه إدراك موضوع التفكير وتحديد طبيعته ، واستخلاص المدلول من الدال عليه ،ففهم اللفظ حصول معناه في الذهن فان لم يحصل بالقوة آو بالفعل كان كألفاظ اللغة الأجنبية نسمعها ولا ندرك معناها ، والفهم هنا هو تصور المعنى من لفظ المخاطب ، أو هو حسن تصور المعنى و الفهم مرادف للإدراك وقوة الذهن " (1)

(1)– جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، الجزء الثاني ، ص : 170

إما الانفعال فيعرف على انه نزوع ذو أمد محدد ، مصحوب بحالات عاطفية وفكرية ، لاسيما بتخيلات شديدة جدا للسيطرة على حياة الروح هذه القوة يمكنها أن تتجلى إما بتوتر مفعولاتها وإما باستقرار فعلها وديمومته وبهذا فالانفعال ميل يزداد غلوا وهو يستقر في النفس ويجعل ذاته مركزا للكل فيلحق به الميول ويجرها وراءه [1] ، ويتضح من تعريف كل من الفهم والانفعال على إنهما وظيفتان من الوظائف التي تعتمد عليها النفس في إدراك العالم الخارجي .

إن علاقة الفهم بالانفعال وطيدة جدا في عملية التعرف على العالم الخارجي عند هيوم ، فالفهم قد يستخدم أحيانا الانفعال في عملية الإدراك ، فمن يريد أن يفهم ما معنى الحب فعليه أن يعود إلى هذا الانفعال التي عايشته النفس في الماضي ، لكن إذا كانت عملية الفهم لا تطرح أي إشكال بخصوص دورها والذي يتمحور أساسا حول تأويل وتفسير الانطباعات الواردة من العالم التجربة الحسية فان الانفعال يثير إشكالات حول كيفية توظيفه من طرف النفس في عملية المعرفة ، ويقدم هيوم توضيحات حول عمل الانفعال فيقول " إن الرجل الذي أخذته نوبة غضب لن يحركه غضبه كمن يكتفي بالتفكير في ذلك الانفعال ، ون حدثتني على إن فلان محب ، فاني افهم بيسر ماذا تعنيه ، ولكنني لن اخلط بين هذا التصور والاضطرابات و الفوضى الحقيقية لانفعال الحب "[2]ويرى هيوم إن الانفعال قد يساعدنا في استحضار الأفكار وتركيبها ونجد الانفعال يعود بالإنسان إلى ماضيه وما عايشه

[1]- اندري لالاند ، الموسوعة الفلسفية ، الجزء الاول ، ترجمة ، خليل احمد خليل ، منشورات عويدات، بيروت ،ط2، 2001، ص : 949

[2]- ديفد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري ، ترجمة ، محمد محجوب ، مصدر سابق ، ص،ص: 39-40

من أحداث يقول هيوم في هذا " وعندما نتفكر في مشاعرنا وما لحقنا من انفعالات في الماضي فان فكرتنا تكون مراة امنة له وهي تنتج موضوعاته بكل صدق " (1)ذن الفهم والانفعال هما احدى سبل المعرفة عند هيوم .

3/–الذاكرة والخيال طريقان للمعرفة :

إن نظرية المعرفة عند **هيوم** تقوم بشكل أساسي على ملكتي الذاكرة والخيال ،فإذا كان هذا الأخير ملكة نفسية تعنى بتركيب الصور سواء كان هذا التركيب تمثيليا اي الانطلاق من صور الواقع لنسج صور أخرى ، أو كان هذا الخيال إبداعيا أي انه ينفلت من الواقع ويترك الحرية المطلقة للذهن في إنشاء الصور و تركيبها ، وإذا كانت الذاكرة ملكة نفسية تقوم على استرجاع الخبرات الماضية قصد التكيف مع الواقع – فان المشكلة المطروحة هنا أين يكمن الدور الوظيفي لكل من الذاكرة والخيال في نظرية المعرفة عند هيوم ؟

يجيب هيوم عن هذا التصور بقوله " ان التجربة اليومية تدل على انه اذا ما مثل للعقل انطباع ما فان ذلك الانطباغ سيعود بشكل جديد على انه فكرة ، وهذا الظهور يحدث بوسيلتين فإما أن يتم له ذلك حين يحتفظ في ظهوره الجديد بدرجة منخفضة من حيويته الأولى ، بحيث يكون كأنما هو وسط بين أن يكون انطباعا وان يكون فكرة ، وأما أن يتم ذلك حين يفقد تلك لحيوية ، فتحول إلى فكرة ، والملكة

(1): ديفد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري، المصدر نفسه ، ص :40

التي نستعين بها على إعادة انطباعاتنا في الحالة الأولى تسمى بالذاكرة ، وتسمى الأخرى بالخيال " [1]"والواضح من قول هيوم هنا ان الذاكرة والخيال يرتبط بما يسمى بالانطباعات فهي فكرة في حالة نصوعها ووضوحها فمثلا عدما انظر الى الشجرة من خلال نافذتى فما عندي منها طالما اشخص اليها ببصري هو انطباع ثم أحول عليها البصر محتفظا بصورتها في ذهني فما عندي منها عندئذ هو فكرة كان الفرق بين الانطباعات والأفكار هو فرق في الحضور والغياب ، اي حضور الموضوع المدرك أمام الحواس وهنا يعطينا انطباعا وغيابه يعطينا فكرة أو تصورا فقط" .[2]

ولهذا فان هناك عملية تحول الانطباعات إلى أفكار فالفكرة ما هي إلا نتيجة ضرورية لانطباع سابق كما أن الفكرة الموجودة في ذهننا الناتجة عن الانطباع معين لا تضل على درجة واحدة من الوضوح مع مرور الزمن إذ قد يصيبها الوهن و الضعف أو أنها قد تحتفظ بمعظم ما كان لها من قوة ونصوع حين كانت انطباعا على إحدى الحواس إذن نستطيع أن نقول إن هناك ثلاث درجات متوالية في درجة النصوع أوضحها هو الانطباع حالة وقوعه على الحاسة ، وأبعدها عن الوضوح هو الفكرة حينما يصيبها الزمن بالهزال والخفوت وبين الطرفين مرحلة وسطى هي الفكرة حين لا يكون كل الوضوح الذي كان للانطباع

[1]- ديفد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري ، المصدر نفسه ، ص:8

[2]- زكي نجيب محمود ، ديفد هيوم سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف مصر، ط1، 1958،، ص : 62

" وبناء على ذلك فان الانطباعات ترتبط بالذاكرة أما الأفكار الباهتة فترتبط بالخيال يقول هيوم موضحا هذا " واضح من النظرة الأولى إن الأفكار الذاكرة اشد في حيويتها و قوتها من الأفكار الخيال وان الملكة الأولى تصبغ موضوعاتها بألوان أكثر تميزا من تلك التي تستخدمها الملكة الثانية فنحن إذا ما تذكرنا حادثة ماضية تدفقت فكرتها في العقل تدفقا فيه القوة دفع على حين كون الإدراك في حالة الخيال ضعيفا فاترا "[1]

ومن هذا القول اتضح ان هناك اختلاف ظاهر بين عمل الذاكرة والخيال فالذاكرة هي درجة من درجات المعرفة التي تبدا بالانطباعات مرورا بعملية التذكر ثم التخيل وأخيرا تأتي الأفكار كما يوجد اختلاف بينهما من ناحية الاسترجاع فالذاكرة هي استرجاع للحوادث الماضية دون نقصان أو زيادة بينما الخيال فيمكنه إن يعدل ويركب صورا جديدة دون التقيد بالواقع لكن نشير إلى أن هذا الاختلاف بينهما لا يعني عدم وجود علاقة بينهما فالذاكرة والخيال هما شئ واحد واختلافهما إنما يكون في درجة الوضوح و التميز و الترتيب لهذا فان الذاكرة في كثير من الأحيان تعتمد على الخيال في استرجاع الخبرات الماضية وإعادة إحياءها من جديد كما إن التخيل في تركيب الصور يعتمد على الذاكرة فالشخص الذي يريد إن يتخيل حصان يجري في البراري فعليه أولا تذكر صورة الحصان التي بها في الواقع فمن خلال ما سبق يتضح لنا إن الذاكرة والخيال دور كبير في نظرية المعرفة عند هيوم .

[1] – زكي نجيب محمود ، ديفد هيوم سلسلة نوابغ الفكر الغربي، المرجع نفسه ،ص 62.

4/-تداعي الأفكار شرط للمعرفة :

لا نبالغ إذا قلنا انه يوم هو أول من طرح فكرة تداعي الأفكار هذه الفكرة ستكون احد دعائم التي قامت عليها مدرسة التحليل النفسي مع فرويد في الفترة المعاصرة فعندما فشل نهج التنويم المغناطيسي في معالجة المرضى نفسيا لجا فرويد إلى منهج جديد يدعى التحليل النفسي القائم أساسا على بدا التداعي الحر للأفكار وبهذا فان فكرة تداعي الأفكار تمثل إحدى تأثيرات هيوم وامتداده في الفلسفة المعاصرة لكن ما المقصود بتداعي الأفكار ؟ وكيف يمكن ا يساهم هذا التداعي في بناء نظرية في المعرفة عند هيوم ؟

يجينا هيوم بقوله " بديهي انه ثمة مبدأ ترابط "connexin" بين مختلف خواطر الذهن أو أفكاره وان هذه الخواطر والأفكار لدى ظهورها للذاكرة أو المخيلة إنما تتوارد على القدر ما من المنهج والانتظام [1] ونفهم مما قاله هيوم إن أفكار الذهن عند ظهورها فإنها تكون مترابطة و متسلسلة وكان هذا الترابط هو الذي يجعل بعيدة عن التناقض فمبدأ التداعي عند هيوم هو بمثابة منطق يوجه الفكر نحو الحقائق الصحيحة ويشبه هيوم مبدأ التداعي بالحبل فإذا انقطع هذا الحبل انقطع معه ارتبط الأفكار وتسلسلها يقول " فلو دونت من الحوادث أفضاها وأبعده عن الغرض الواحد لوجدت فيها للتو ما يربط بين مختلف

(1)- ديفيد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري ، مصدر سابق ، ص : 47

ردهاتها أو يمكنك حيثما كان هذا الترابط غائبا إن يكشف لك الشخص الذي قطع حبل ارتباط الكلام عن سلسلة الأفكار التي دارت خفية بباله وأبعدته شيئا فشيئا عن موضوع المحادثة " [1]

ويرى هيوم أن ارتباط الأفكار يقوم على مبادئ من شانها أن تسهل عملي تنظيم هذه الأفكار فيقول

" ورغم أن ارتباط الأفكار المختلفة قد بلغ من البداهة ما لا يمكنه معه أن يدق على الملاحظة فاني لا أرى من الفلاسفة منة حاول إحصاء مبادئ التداعي أو تصنيفها وهو موضوع جدير بكل الحرص و عندي فانه يظهر انه ثمة مبادئ للترابط بين الأفكار وهي التشابه والتجاور والزمان والمكان و الاقتران بين العلة و المعلول " وسنحاول إن نشرح هذه المبادئ و كيفية تأثيرها على الترابط بين الأفكار فقانون التشابه يربط بين الأفكار المتشابهة أي إن الفكرة تستدعى فكرة أخرى إذا كان بين الفكرتين وجه من الشبه أما إذا كانتا قد وقعنا في موضع واحد من المكان أو في موضعين متقاربين وكذلك تدعو الفكرة فكرة سواها إذا كانت علة لها معلولا " [2]

إذن فالأفكار المتشابهة و المتقاربة في الزمان والمكان و المتعلقة بعلة واحدة كلها مبادئ تساهم في عملية التداعي ويقدم زكي نجيب محمود مثال على ترابط هذه المبادئ وما ينتج عنها من معارف بقوله " فإذا نظرت إلى صورة ما استدعت إلى ذهنك فكرة الأصل هذه الصورة هي صورته لما بين الفكرتين من تشابه وذكر مسكن في عمارة يستدعى المسكن الذي يجاوره في المكان ويكاد يستحيل إن تفكر في جرح

[1]- ديفد هيوم ، مصدر سابق ، ص : 48

[2]- زكي نجيب محمود ، ديفد هيوم ، مرجع سابق ، ص: 52

بغير إن تفكر في الألم الذي يصحبه لما بينهما من علاقة السبب بمسببه " [1]تلك هي المبادئ الثلاثة التي تترابط الأفكار على أساسها ، يذكرها هيوم ويقول انه لا يدعى إنها المبادئ الوحيدة في هذا الصدد فما على القارئ الذي يشك في ذلك سوى أن يستعرض لنفسه ما شاء من أمثلة لترابط الأفكار في رأسه وان يمعن النظر فيها محللا ما بينها من روابط لعله يجد مبدأ أخر ينظم طائفة من أصناف الارتباط وقد نجد مثلا التضاد بين الفكرتين ربما يكون داعيا لارتباطهما فكما يقال الأشياء تعرف بأضدادها فاللون الأبيض يذكر الإنسان باللون الأسود مثلا وحالات الفرح تذكره بحالات حزنه .

إن هذه القوانين التي تربط بين الأفكار ظهرت من جديد في الفترة المعاصرة عند علماء النفس الجشطالت والذين اهتموا بدراسة عملية الإدراك عند الإنسان والمؤثرات التي يمكن إن تتحكم في هذه العملية وقد ارجعوا هذه الأخيرة إلى انتظام الأشياء في العالم الخارجي وهذا الانتظام محكوم بقوانين منها : قانون التشابه والاقتران وقانون الإغلاق قانون التضاد وقانون الخلفية .

ب/– عدم مشروعية الاستقراء :

ان معرفة هذا الموقف يتطلب منا آن نتعرف أولا على أصناف العلوم عند هيوم وهذا التصنيف في حقيقته سيكشف لنا أن ابستومولوجيا هيوم ليست شكية مطلقة لان هناك علوم يمكن إن توصف نتائجها باليقين والدقة ويتوقف صدق النتائج في العلوم عند هيوم على الطبيعة المنهج المستخدم في

[1]– ا زكي نجيب محمود ، ديفد هيوم ، المرجع نفسه ، ص: 53

الدراسة فإذا كان المنهج صارم كانت النتائج دقيقة وإذا كان المنهج يقوم على خبرات يمكن الشك فيها فان النتائج ستكون بالضرورة مشكوك في صدقها .

يقسم هيوم العلوم إلى صنفين : الصنف الأول وتمثله علوم الرياضة والتي تضم الهندسة والحساب وقضايا هذا النوع من العلوم هي القضايا التحليلية وتمتاز نتائج الرياضيات بالدقة واليقين لان صدقها داخلي يتوقف على انسجام المقدمات مع النتائج وكونها أيضا تعتمد على المنهج الاستنباطي وهو منهج لا يرتبط بقضايا الواقع وإنما يعبر عن العلاقات الداخلية التي تؤلف قضية رياضية ما يقول هيوم " إن كل موضوعات العقل الإنساني يمكنها بحسب طبيعتها أن تنقسم إلى صنفين هما " علاقات الأفكار و الواقع " فالصنف الأول يتمثل في علوم الهندسة والجبر وباختصار كل إقرار بالحدس أو بالبرهان اليقيني مثلا " مربع الوتر مساو لمربع الضلعين " قضية تعبر عن علاقة بين هذه الإشكال وان خمسة مضروبة في ثلاثة تساوى نصف ثلاثين تعبر عن العلاقة بين الأعداد وان قضايا من هذا النوع تكشف بالعمل البسيط للفكر ...ورغم انه لم يوجد قط دائرة ولا مثلث في الطبيعة فان الحقائق التي برهن عليها إقليدس ستظل إلى الأبد حافظة يقينها وبداهنها " [1]

[1]- ديفيد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري مصدر سابق ص : 51

وانطلاقا من قول هيوم فمن الواضح انه يقر بدقة النتائج الرياضية ليبدو وكأنه فيلسوف عقلي فكلامه لا يخلو من العبارات التي لا نجدها إلا في الأدبيات العقلية وخصوصا الديكارتية منها مثل مصطلحات اليقين البداهة الحدس....الخ

"أما الصنف الثاني من العلوم فهي العلوم الامبريقية والتي تدرس الوقائع الطبيعية وقضايا هذه العلوم هي قضايا تركيبية وهذا النوع من العلوم نتائجه غير موثوق فيها حسب هيوم وتعود هذه النسبية إلى أسباب منها إنها لا تخضع لمبدأ عدم التناقض فهذا المبدأ هو بمثابة الحصن في العلوم الصورية كالرياضيات والمنطق إضافة إلى سبب ثاني ويتمثل في كون صدقها غير متضمن في ذاتها وأخيرا السبب الثالث وهو بمنهج الدراسة المعتمد وهو المنهج الاستقرائي هذا المنهج هو الذي يحمله هيوم مسؤولية عدم الثقة في نتائج هذه العلوم التجريبية يقول هيوم " وأما الوقائع التي هي موضوع الثاني للعقل الإنساني فإنها ليست موثوقة بنفس الوجه كما أن بداهة حقيقتها عندنا مهما بلغت ليست من طبيعة مشابهة لما تقدم " أي العلوم الرياضية " فعكس كل حدث يظل ممكنا ما دام لا يمكن أن ينجم عنه تناقض وما دام الذهن يتصور " عكس الحدث الواقع هذا " بعين اليسر و التميز اللذين كان يتصوره بهما لو كان هو عين بالواقع " [1] ومعنى هذا انم بدا التناقض لا يحكم القضايا التجريبية عند هيوم ولا يخبرنا بصدق أو كذب قضية معينة ما دام الشك يلاحق قمتي الصدق و الكذب .

[1]– ديفيد هيوم ، تحقيق في الذهن البشري ،نفس المصدر ،ص: 52

"إن إمكانية قيام قضايا تركيبية صحيحة حسب هيوم يبقي محل شك لأنها تقوم على الاستقراء الذي يقوم بدوره على معطيات الخبرة الحسية ، إضافة إلى اعتماده على مبدأ العلية وقد عرفنا فيما سبق إن هذا المبدأ أي العلية لا يوجد له تبريرا عقلي أو حسي ، وإنما حسب وجهة نظر هيوم مبرر تبريرا نفسيا كل هذا جعل من هيوم يشكك في الاستقراء وحاول إن يجد له مبررا كما فعل مع مبدأ العلية ، لهذا فان جل الفلاسفة الذين أتوا من بعده أطلقوا على الاستقراء " مشكلة هيوم ".

بعد مرور حوالي قرن من الزمن على فلسفة فرنسيس بيكون جاء ديفد هيوم ليشكك في طبيعة و أسس الاستقراء لذلك فقد بقيت تلك المشكلة تطرح إلى غاية عصرنا هذا وقد عرفت بمشكلة هيوم وبهذا فان الحديث عن مشكلة الاستقراء في فلسفة العلوم المعاصرة لابد من أن يعرج على موقف هيوم لأنه أول من صاغ الشك حول قيمة هذا المنهج صياغة ابستمولوجية .

وينطلق هيوم في تحليله للاستقراء من خلال إقراره آن جميع استدلالاتنا المتعلقة بالوقائع قائمة على العلاقة بين العلة والمعلول إذ بواسطة هذه العلاقة يمكننا أن نذهب إلى ما بعد بداهة ذاكرتنا وحواسنا "[1]

فكل واقعة تحدث في العالم الخارجي محكومة بمبدأ السببية بمعنى إننا نؤمن بأنه ثمة ارتباط بين الواقعة الحاضرة والواقعة المستنتجة منها .

[1]– ديفد هيوم تحقيق في الذهن البشري ، مصدر سابق : 53

"يعترف هيوم أن مشكلة الاستقراء من بين أصعب القضايا الفلسفية المستعصاة عن الحل ذلك إن تسلسل الأسئلة حول مسالة وقوع الحوادث يجعل من الأمور أكثر غموضا حيث يقول :" فعندما نتساءل ما طبيعة جميع استدلالاتنا في ما يخص أمور الواقع يبدو الجواب المناسب إنها قائمة على علاقة العلة بالمعلول وإذا نسال من جديد ما أساس استدلالاتنا فيما يخص هذه العلاقة جاز إن يكون الجواب من التجربة ولكننا إذا ما استرسلنا مع مزاج التمحيص هذا وسألنا ما أساس جميع استنتاجاتنا المتأتية من التجربة ؟ فان ذلك يقتضى سؤالا جديدا قد يكون جوابه أعسر بكثير "[1]

إن الاستقراء يقوم على مبدأ اطراد الظواهر وهذا من سان هان يجعلا الحكم الاستقرائي معرضا للاحتمالية ، وعندما نقول الاحتمالية فإننا نقول إن العلم أصبح لا يقيني ، وبهذا فان مبدأ اطراد الظواهر يجعل من جميع استدلالاتنا المأخوذة من التجربة تسير وفق القاعدة التالية" إن الحكم على حوادث لا الحاضر والمستقبل سيكون انطلاقا من حوادث الماضي التي مرت بنا " يقول هيوم إن عامة النوع الإنساني لا يجدون أي صعوبة في تفسير المعتاد والمألوف من العمليات العقلية كسقوط الأجسام الثقيلة ونمو النباتات و أنسال الحيوانات أو تغذية الأجساد بالطعام..إن العادة هيأت للذهن وجعلته يعتقد انه كلما ظهر السبب يتوقعون توقعا واثقا ومباشرا ...ولا يتصورون بسهولة انه من الممكن إن يترتب عنه حدث أخر "[2]

[1]- ديفد هيوم تحقيق في الذهن البشري ،المصدر نفسه ، ص ،59

[2]- المصدر نفسه ، ص ،101

وانطلاقا من هذا فان هيوم يربط الاستقراء بالعادة الذهنية التي تشكلت عند الإنسان مع تكرر الحوادث فملاحظته لظاهرة سقوط الأجسام شكلت في ذهنه فكرة مفادها إن كل الأجسام إذا توفرت له شروط السقوط من كتلة وجاذبية فإنها ستسقط في الحاضر وفي المستقبل انطلاقا من كونها . سقطت في الماضي وهيوم ينتقد هذا التعميم ويجعله احد الأسباب التي تجعل الاستقراء منهجا لايصلح للعلم .

إن نقد هيوم لمشكلة الاستقراء له أهمية ابستولوجية فهو يرى إن النظرية القائلة بمشروعية لاستقراء لم تعد قادرة على إن تعتمد على الملاحظات التجريبية لتبرير الحقائق وبذلك فان الاستقراء لا يمكن الدفاع عنه بطريقة عقلانية ولا بطريقة منطقية ولكن من الناحية النفسية يمكن ان نجد له مبررا من ناحية كونه عبارة عن عادة ذهنية "

إذن هيوم بهذا الطرح قد سبق فلاسفة العلم في لفترة لمعاصرة عندما أكد أن الظواهر محكومة بمبدأ اللاحتمية خاصة تلك الظواهر المتعلقة بالعالم المتناهي في الصغر الميكرو فيزياء فتوفر عشرة ألاف ملاحظة لا يمكن أن تجعل الباحث يتحقق يتاكد من صحة نتائجه لان ما مر به هو في الحقيقة اعتقاد بسيط يستند في قيمه إلى العادة وبمكن ان نقدم مثالا يوضح أن العلم المعاصر لم يعد حتميا بالبداهة كما يقول بوانكريه " وإنما أصبح خاضع للاحتمية فقدنا نعتقد إلى أوائل القرن العشرين أن نظرية الجاذبية بالصورة التي نادي بها نيوتن صادقة على كل ما يجري في الكون لك قد أجريت تجارب أسفرت عن نتائج كان يجهلها نيوتن أدت إلى تعديل هذه النظرية بالصورة التي تنادي بها الآن

النظرية النسبية ، وترى هذه الأخيرة إن نظرية نيوتن صادقة فقط في مجال أرضنا والكواكب التى تؤلف المجموعة الشمسية ولكنها لا تصدق على ما يجرى خارج المجموعة الشمسية "[1]

"وبناءا على المثال السابق يتضح لنا الاستقراء مشكلته تكمن في نقصانه فما يصدق على الجزء لا يمكنه إن يصدق على الكل لهذا نجد الفيلسوف مثل **غاستون باشلار** {1884-1962} يؤكد أن تطور العلم لا يكون إلا بالإيمان بالقطيعة الابستمولوجية أي الفصل بين ما هو قديم وما هو جديد من نظريات علمية إيمانا منه أن تاريخ العلوم هو تاريخ أخطاء هذه العلو م ذاتها فخطا فيزياء أرسطو أدت إلى ظهور فيزياء غاليلي وبعض الأخطاء الموجودة في فيزياء غاليلي أدت إلى ظهور فيزياء نيوتن وعجز فيزياء نيوتن على تفسير بعض الظواهر أدت إلى ظهور فيزياء اينشتاين الفيزيائية .

ومجمل القول هو التأكيد على إن العادة النفسية هي التي تؤسس للاستدلالات الاستقرائية المتعلقة بالواقع وهذا التأسيس في حقية الأمر ذاتي وليس موضوعي لأنه يقوم على علاقة العلة بالمعلول القائمتين أساسا على تصور الذات لوقوع الحوادث ومن هنا فان الاستقراء كمنهج للعلم يقوم على اعتقاد النفس بوقوع الحوادث في الكون اطرادا وهذا ما من شانه أن يجعل كل الاستنتاجات المأخوذة من التجربة قد تشكلت من اثر العادة لا من اثر الاستدلالات التجريبية "[2]

[1]- محود زيدان ، الاستقراء والمنهج العلمي ، ص : 110

[2]- ديفيد هيوم تحقيق في الذهن البشري المصدر السابق ، ص: 77

إذن فالاستدلالات العلمية لا يمكن تبريرها منطقيا ولا امبريقيا من الخبرة لكن هيوم بمسعى برغماتى يتمسك بالتجربة كمصدر وحيد لنبرر به اعتقادنا في القوانين الكلية وهنا نجد هيوم يوهم نفسه بجعل التجربة أساس للاستقراء لأنه يؤمن في قراره نفسه أن الاستقراء لا يمكن تبريره الا تبريرا نفسيا هذا المسعى البرغماتي في جعل التجربة أساس الاستقراء سيجعل من الفلاسفة في الفترة المعاصرة أمثال **جون ديوي** يبررون الاستقراء يراغماتيا أي يجب أن نؤمن بمشروعية الاستقراء ما دام يحقق لنا نتائج باهرة في دنيا الواقع .

ج/– عدم عمومية القوانين العلمية :

إن العلم يتوصل إلى القوانين التي تحكم مسار الطبيعة الأوحد لذلك يستنبط قوانين مما هو حادث بما سوف يحدث في المستقبل إما التسليم بحدث بغير علة فلا يعنى إلا إنكار العلم به وتتلخص قوانين العلم في أحكام علاقة العلة بالمعلول لتتخذ الصورة المنطقية :" **إذا كان....فان** " مما يجعل الطبيعة متصفة بالاطراد أي حدوث أحداثها على وتيرة واحدة لا تتغير واطرد الطبيعة هو الذي يدعم القانون العلمي لان مجرد التفكير في البحث عن القانون يفترض قبلا إن الطبيعة مطردة منتظمة تخضع لقانون ما وبفعل العلية وما تضفيه على الطبيعة من اطراد كان القانون العلمي ذا " عمومية مطلقة فلا يحكم حالاته الواقعة أمامنا فحسب بل كل الحالات المتماثلة التي حدثت في الماضي وستحدث في المستقبل فتسير أحداث الكون في تسلسل علي كانت هذه هي صورة القانون العلمي قبل هيوم ولكنه بعد إن اثبت انه

ليس لدينا دليل لتبرير الاعتقاد بمبدأ اطراد الظواهر وبعد إنكاره للضرورة العلية في الحوادث الطبيعية ظهرت مشكلة عمومية القوانين العلمية " فإذا لم يكن لدينا من الخبرة الحسية تبرير يعد بمثابة معيار تجريبي يقرر صدق القوانين العلمية التي نتوصل إليها من عدد محدود من الوقائع أو الحوادث التي لوحظت في الماضي أو الحاضر فهل يمكن اعتبار القوانين العلمية صادقة وضرورية في كل الحالات ؟ تلك هي المشكلة التي وضعها هيوم "[1]. "فهو يؤكد على انه لا يمكن أن يقوم أي قانون على اعتقاد وقد توصل إلى هذا الموقف النهائي انطلاقا من تحليله لمبدأ العلية التي أنكر إن تكون قانونا كليا ، لان الكلية تتضمن اعتقادنا أن حوادث المستقبل سوف تكون على غرار الحاضر والماضي "[2]

وعلى حد تعبير هيوم فان : " القوانين العلمية ليست ضرورية ولا كلية أنها فقط احتمالية نوعا ما "وادي هذا الموقف إلى الاعتراف بان قوانين العلم أصبحت تفتقر إلى أساس متين وحجة تثبت مصداقيتها ما دام القانون العلمي مهما كان عدد الوقائع التي تؤيده يتجاوز بعموميته الخبرة التجريبية حتى إن التأمل في أصول المعرفة العلمية من هذا المنطلق جعل نفرا من الفلاسفة التجريبيين شكاكا أو لاعقلانيين فلا عجب إذن إن يدين راسل هيوم " المسئول عن " انفصام الشخصية " التي أصابت التجريبيين عن اللاعقلانية التي تفشت في الفكر الاروبي في القرن التاسع عشر

[1] -ماهر عبد القادر محمد علي ، مشكلات الفلسفة ، مرجع سابق ، ص: 127

[2] – زيدان محمود، مرجع سابق ،ص: 107

وخلاصة القول انه يوم تصدى لليقين المزعوم لقوانين العلم ليخرج بنتيجة عجيبة ألا وهي إن الحقائق العلمية ما دامت مستندة إلى مشاهدات الحواس فيستحيل منطقيا إن توصف باليقين وإذن فلا يقين ولا حتمية بضرورة أن تجري الطبيعة هذا المجرى في كل آن.

الفصل الثالث: انعكاسات الشك الهيومي على الابستمولوجيا المعاصرة

المبحث الأول : مصير العلية بعد هيوم

المبحث الثاني : تقييم الموقف الهيومي من العلية

المبحث الأول : مصير العلية بعد هيوم

1- الصورة الاحتمالية للعلية بعد هيوم : بعد أن هز **هيوم** أركان العلم المتمثلة في العلية و الحتمية طفت إلى السطح جراء ذلك مشكلة تعد من بين أهم المشاكل التي عنيت بها فلسفة العلوم في القرن العشرين بل كل الدارسين لها اقروا على إن **ديفيد هيوم** مفتاح البدء في ذلك وهي مشكلة الاستقراء والحتمية . " حتى أن التأمل في أصول المعرفة العلمية جعل نفرا من الفلاسفة التجريبيين شكاكا أو لاعقلانيين آو متصوفين . لا عجب إذن أن يدين رسل **هيوم** بأنه المسئول عن الشيزوفرينيا " انفصام الشخصية " التي أصابت التجريبيين العلميين وعن اللاعقلانية التي تفشت في الفكر الاروبي في القرن التاسع عشر".[1]

وعلى أي حال فان مناقشات **هيوم** حول العلية تثبت بصورة مباشرة عدة تساؤلات كانت الشغل الشاغل لفلاسفة العلم في القرن العشرين كما إنها فتحت باب الاحتمالية على مصرعيه بهدمها لأركان العلم الحديث التي عانت البشرية في بناءه " مما يعنى أن العلم التجريبي بجلال قدره قائم على غير أساس وأسفر الوضع بفلسفة العلم عن موقف مأساوي وهزلي العلم الحديث هو النحيب الأثير

[1]- يمنى طريف الخولى ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، المجلس الوطني للثقافة والآداب ،الكويت ،د"ط"،1978، ص: 154

للعقل الإنساني وآيته ودرة ما أنجزه ولكن منذ زمان **هيوم** أصبحت البدعة المستحدثة في العلم هي إنكار عقلانيته ".[1]

لذا يقول **وايتهد** (1861 - 1947)" إن مشكلة الاستقراء هي (يأس الفلسفة)واسماها برود فضيحة الفلسفة ". [2]

ولقد كانت العلية تغذي بشكل خاص فلسفة الطبيعة عند **نيوتن** في القرن السابع عشر والثامن عشر لذلك ستكون فيزياء نيوتن أول من يتلقى ضربة الشك وسيهتدي إلى ذلك احد كبار علماء القرن الثامن عشر ألبرت اينشتين حيث لا يعد هذا الأخير " مجرد ساحر القبيلة في عصرنا الحديث بل كان الرجل الذي اقترن بالنسبية ويقول بان الأشياء تختلف رؤيتها باختلاف المراقبين لها من مواضع مختلفة وأزمنة مختلفة وان الصدق رهن بوجهة نظر الباحث عن الحقيقة وان الإنسان الذي يتحرك بمعدل سرعة مغايرة أي باختصار ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة المطلقة بل **حقائق نسبية** فقط" [3]

---

[1]- يمنى طريف الخولى ، فلسفة العلم في القرن العشرين،نفس المرجع،ص156.

[2]- المرجع نفسه،ص 156

[3]- المرجع نفسه،ص156.

ويمكن القول إن مثل هذا الرأي سيتطور أكثر أثناء دراسة سلوك الذرة وتظهر الاحتمالية بشكلها العلمي المعاصر الذي ينفي إمكانية التنبؤ وسيعزز هذا البحث أكثر على يدي **بلانك** و **روذر فور** و **هينز ريشنباخ** وسيثبت " إن الأهمية الحقه في الفيزياء الجديدة بالنسبة لنا هي إنها ساعدت على وضع اللمسات الأخيرة في هدم الآراء القرن التاسع عشر الساذجة عن التسبيب أو العلية العلمية " . (1)[1]

يجب الإشارة إلى أن هذا الوضع المتأزم لا يفهم منه بتاتا موت العلم بل ميلاد جديد على نحو معطيات علمية جديدة لا تتفق مع جمود الآلية الكلاسيكية التي أفضت إلى توقف الكثير من الأبحاث في القرنيين السابع عشر والثامن عشر " بل إن الصحيح هو أن العلم قد اكتسب من تطوراته هذه قوة دافعة أدت به إلى المزيد من التقدم ". (2)

وفي هذا المبحث نريد تسليط الضوء على مسالة الاحتمالية منذ بوادر ظهورها خاصة على المستوى العلمي وكيف استقت وتغذت هذه الاحتمالية من **هيوم** نفسه ومناقشاته للعلية هذا يجعلنا أيضا نفهم مصادر تطور الفكر **الهيومي** في الفكر الابستمولوجي المعاصر.

(1)- كريت برنتون ، تشكيل العقل الحديث ، المرجع نفسه ، ص : 300

(2)- فؤاد زكريا ، التفكير العلمي ، المجلس الوطني للثقافة والاداب ، الكويت ،د"ط" ، مارس 1978 ، ص 148.

(3) – محمود زيدان ، كانط وفلسفته النقدية ، دار المعارف كرنيش السنبل ، " القاهرة " ، ط3 ، 1979 ، ص :50

إن مصادر التلقي لأفكار **هيوم** كثيرة لكن سنقتصر الحديث عن **ايمانويل كانط** والثورة الفيزيائية الكبرى في القرن العشرين ثم أراء كبار الابستمولوجيون حول الأثر البالغ الذي لعبه **هيوم** خاصة على مستوى ظهور الاحتمالية

والحديث عن **كانط** هو حديث عن أول فيلسوف تنبه بشكل غريب وعجيب لعبقرية **هيوم** بل في كثير من الأحيان نجده يمدح هذا الفيلسوف ويكن له الفضل أكثر من أي فيلسوف آخر وتظهر أهمية **هيوم** بالنسبة إلى **كانط** في نقطتين مهمتين تتمثل الأولى في بناء كتابه الضخم نقد العقل الخالص وتتمثل النقطة الثانية في إيقاظه من سباته **الدوغماتي** حيث اقر **كانط** " انه لم تكن مشكلة **هيوم** وضع تصور للعلية موضع شك ، ولم يرد أن ينتقص من قيمته أو فائدته وإنما كانت مشكلته البحث عن مصدر ذلك التصور فرأى انه وليد الخيال وأنكر انه تصور قبلي لم ينكر هيوم القبلية في تصور العلية فحسب بل أنكر أن تكون لدينا أي تصورات قبلية ومن ثم أنكر الميتافيزيقا كعلم قبلي".[1]

[1] – محمود زيدان كانط وفلسفته النقدية،دار المعارف كورنيش سيمبل،القاهرة ص300.

وبالتالي فأهمية **هيوم** بالنسبة إلى **كانط** هي جواب عن السؤال الذي شغل بال **كانط** مدة طويلة من السنين وهو هل يمكن قيام الميتافيزيقا كعلم؟ وكان جواب **كانط** من قبيل جواب **هيوم** حيث أنكر كل منهما قيامها لأنها فوق مقولات التجربة .

وترتسم ملامح الفكر **الهيومي** في الثورة الفيزيائية الكبرى التي تحطمت إثرها أركان الفيزياء الكلاسيكية وتداعت، وتلقى كبرياء نيوتن صفعة كتبها التاريخ بأسطر من ذهب فبعدما اثبت العلم نجاحاته في الكشف عن الكثير من ظواهر الكون وتمكن الفيزيائيون مع الكلاسيكيون من صياغة قوانين وصفت بأنها يقينية وصادقة وأخضعت كل الظواهر من اكبر الأجسام إلى أصغرها إلى نفس الأطر التفسيرية القدرة على التنبؤ بها ، عن طريق إخضاع كل الظواهر إلى الترابطات العلية والى مبدأ الحتمية . ظن الكثير أن العالم أصبح مفهوما وان الفيزياء اكتملت في ضوء تلك النجاحات لكن ومع نهاية القرن التاسع عشر تبين أن هذه الفيزياء اعجز ما تكون عن تفسير الظواهر الجديدة المكتشفة " وان القوانين الهامة في الفيزياء الكلاسيكية لا تنطبق إلا على الظواهر التي تحدث في بيئتنا العادية ".[1]

[1]- حسين علي ، فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال ،د"ط"، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2005 ، ص 68

وأصبحت الكثير من الظواهر تفلت من بين أيدينا وقبضتنا وتبين مع بداية القرن العشرين" إن العديد من التجارب أفضت إلى نتائج لا تخضع لتفسيرات القوانين الكلاسيكية التي اختبرت من قبل وقد شملت النتائج اكتشاف الذرة النووية والأسلوب الذي يتفاعل به الضوء مع الإلكترون واكتشاف إن سرعة الضوء لا تتغير مع الراصد". [1]

إن ذلك العجز هو ما مهد الطريق أمام انهيار التصور الميكانيكي ذلك النسق المعرفي الذي شيده **نيوتن{ 1642- 1727 }** والذي ظل شامخا قرنين من الزمن وهو ما ادخل الفيزياء الكلاسيكية فيما اصطلح عليه **بأزمة الفيزياء الكلاسيكية** .

لقد تداخلت المشاكل كثيرة لدي بعض الفيزيائيين حتى غدت غير قابلة للحل وعندما تظهر في الوجود وقائع جديدة تعجز النظرية عن تفسيرها فمعنى هذا إن القدرة التفسيرية لهذه النظرية قد استنفذت وهذا ما سمي في أدبيات العلم بأزمة العلم . الأمر الذي يجعل العلم بالضرورة ينحى منحى تجديد يغير من خلاله تصوراته السابقة بتصورات جديدة.

لقد اقتحمت الفيزياء في القرن التاسع عشر مجالات جديدة كالعمليات الحرارية والضوء والظواهر الكهرومغناطيسية التي فشلت قوانين الميكانيكا الكلاسيكية في تفسيرها فظهرت نظريات جديدة

[1] – حسين علي ، فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال،ص68.

كالنظرية النسبية وميكانيكا الكم ومبدأ اللاتحديد أو الارتياب ." وكل هذا أدى إلى التشكك في عدد من النتائج كان ينظر إليها من قبل على أنها صحيحة صحة مطلقة هذه التحولات العميقة في الفيزياء كان لها ردود مزدوجة في الفلسفة. حيث أن العلماء الفيزياء أنفسهم لم يعودوا يتفقون على صحة الاتجاه الميكانيكي والمذهب الحتمي ولا على مدى صوابهما ".[1]

كما أدى إلى حدوث تأثير مزدوج على الفلسفة وعلى العلم فقد تزعزعت الكثير من المفاهيم الأساسية التي رسخت في الأذهان كالحتمية على المستوى الفلسفي أو بالنسبة للمادة والحركة والجاذبية على المستوى العلمي.

ومن أهم النتائج التجريبية التي أحدثت ثورة في المفاهيم الفيزياء الكلاسيكية تلك المتعلقة بالإشعاع الصادر من الأجسام عند تسخينها فمعلوم انه عند تسخين جسم ما يتغير لونه مع زيادة درجة الحرارة فيبدأ بالأحمر

ثم الأبيض ثم الأزرق وإذا تكلمنا بالغة الفيزياء نقول إن الإشعاع المنبعث من هذا الجسم يبدأ بترددات ضعيفة وتزدادا الترددات كلما ارتفعت درجة الحرارة فاللون الأحمر تردد قليل في منطقة الطيف الإشعاع مقارنة بالون الأزرق

[1] – بوشنسكي ،ا،م، الفلسفة المعاصرة في اروبا ، تر ، عزت القرني ، عالم المعرفة ، العدد 165، لمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1992، ص: 36

وعليه فان التردد للإشعاع المنبعث من جسم ما يعتمد على الطبيعية الجسم ذاته ويوجد في الفيزياء ما يسمى بالجسم المثالي والذي يمتص ويبعث كل الترددات ويصطلح عليه باسم الجسم الأسود وهو حالة مثالية لأي مادة تصدر إشعاعا وهذا الإشعاع المنبعث من الجسم الأسود يسمى إشعاع الجسم الأسود .

حسب الفيزياء التقليدية كان الاعتقاد إن الجسم الأسود يكسب طاقة بشكل متصل ثم يقوم بإشعاعها بشكل متصل ثم يقوم بإشعاعها بشكل متصل أيضا على شكل موجات وذلك نتيجة توتر الالكترونات في مدارات ذرة الجسم الساخن .

وقد بينت الفيزياء الحديثة على يد **ماكس بلانك {1858–1948}**خطا هذا التصور وكشفت إن إشعاع الجسم الأسود بعد تسخينه يعيد إطلاق الطاقة التي اكتسبها من التسخين على شكل وحدات أو حبات من الطاقة بشكل انفصالي أو متقطع ذلك لان " الطاقة مثلها مثل الكهرباء والمادة لا يمكن تصورها إلا من منظور انفصالي فهي لا تظهر إلا بكيفية متقطعة على شكل وحدات وان الأجسام إذا امتصت أو أصدرت شعاعا فان ذلك يقع بشكل منفصل متقطع كان الطاقة وحدات أو حبات ". [1] إذن ما أثبته **بلانك** إن الطاقة تطلق من الجسم الأسود على شكل وحدات أو **كمات** متقطعة لأنه عند تعريض حزمة من الضوء على لوح معدني تنفلت

[1]– علي حسين كركي ،الابستيمولوجيافي ميدان المعرفة،شبكة المعارف،بيروت لبنان ،ط1 ،2010،ص210

الالكترونات عن اللوحة وتتبعثر في الهواء وهذا لا يمكن أن يحدث إلا إذا كان الضوء عبارة عن وحدات. وإذا كانت مشكلة كيفية صدور الطاقة هي ابرز المشكلات التي أثبتت عقم المذهب الميكانيكي و أحدثت شرخا في مبدأ الحتمية فان **مبدأ اللاتحديد** قد أدى إلى انهيار الحتمية بالكامل .

إن مبدأ اللاتحديد لم يكن الا نتيجة من نتائج تطور الفيزياء وظهور نظريات جديدة كان أهمها على الإطلاق نظرية ميكانيكا الكم مع **ماكس بلانك** والنسبية على يد **ألبرت اينشتاين** {1879-1955} و بظهور هاتين النظريتين و اقتحام عالم دون الذرى أصبح الدفاع عن الحتمية امرأ مستحيلا . وتعد نظرية ميكانيكا الكم ثاني أهم نظرية في القرن العشرين بعد النظرية النسبية وكانت بمثابة ثورة جديدة في الفيزياء بإحداثها لانقلاب في المفاهيم التي يقوم عليها هذا العلم وقد وصف البعض"ميكانيكا الكم الفيزياء بأسرها ". [1] وان كان **لماكس بلانك** الفضل الفضل الأكبر في قيام هذه النظرية إلا أن هناك الكثير من الفيزيائيين الذين ساهموا في تطويرها منهم **نيلز بور، فيرنر هيزنبرغ، لويس دي برولي، واروين شرودنجر**.

[1]-رولان اومينيس،فلسفة الكوانتم،تر،أحمد فؤاد باشا ويمنى طريف الخولي،عالم المعرفة،العدد350،المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب،الكويت ،أبريل 2008،ص 173.

وانطلاقا من نموذج **بلانك** استوحى **روذر فور{1871–1937}**نموذج شمسي شبه فيه الذرة بمجموعة شمسية تحتل فيها النواة المركز والالكترونات تسبح حولها لذلك سمي هذا النموذج بالنموذج الكوكبي للذرة قام فيه **روذر فور** ب"وضع الأنموذج الكوكبي للذرة وبمقتضاه تكون الذرة مؤلفة من نواة يدور حولها عدد معين من الالكترونات وكأنها كواكب تسير في مداراتها". (1) وجاء **شرودنجر{1887–1961}** وافترض أن هناك موجات تسلك سلوك الجسيمات وفي التصور الموجي أن حركة الجسم لا تتحدد إلا بشكل احتمالي والصورة الاحتمالية بحسب معادلة **شرودنجر** تتضمن أن الجسيم يمكن أن "[1]يوجد في أكثر من موضع في أن واحد ثم أتى **ماكس بورن**" وأعلن أن الموجات لا تمثل أكثر من احتمال". (3)

بمعنى انه لا يمكن أن تتحكم في سلوكها قوانين السببية الحتمية وإنما قوانين احتمالية من حيث أنها مقادير رياضية لقد أصبحت فكرة الاحتمال تتعمق أكثر فأكثر في أبحاث الفيزياء الحديثة " وعندما نقول الاحتمال إنما ذلك لا يعني أكثر من إحلال **اللاحتمية** محل الحتمية، بحيث أصبحنا نعرف القوانين الطبيعية التي تحكم حركة الالكترونات حول النواة نعرفها لدرجة تمكننا من صياغتها في

(1) يمنى طريف الخولى ، فلسفة العلم من الحتمية الى اللاحتمية ،ص :356

(2)- محمد عبد اللطيف مطلب ،الفلسفة والفيزياء ،ج2 د ط دار الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، 1985 ص : 98

(3)- هينز نبرغ ، المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ، تر احمد المستجير ، دط الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1972 ص : 105

شكل رياضي بالغ الدقة ، ولكن لا نستطيع ترجمة هذه القوانين في صورة يمكن تخيلها إلا في شكل تقريبي فقط " [1]

هذه التطورات التي عرفتها الفيزياء هي التي أدت **ب هيزنبرغ{1901–1976}** إلى وضع مبدئه المشهور والمعروف باسم **مبدأ اللاتحديد/اللاتعيين** . فق عمل **هينزنبرغ** تحت إشراف **نيلز بور** في أطياف المواد المتوهجة ، وتمكن من استيعاب التصرف الموجي للجسيمات بشكل دقيق ومن خلال دراسة الصفات الموجية للجسيمات تمكن من وضع مبدأ يسمى **مبدأ عدم التحديد** . حيث لا " يمكن قياس مقدارين فيزياويين مترادفين قانونيا كموضع الجزئ وسرعته في إن واحد بدقة " .[2] بمعنى يتعذر تعيين الموقع والسرعة الابتدائيتين وهو ما ينتج عنه تعذر التنبؤ بموقع الجسيم وسرعته في الزمن اللاحق ، فببساطة إذا أردنا أن نحدد موقع الإلكترون بدقة يجب أن تصبح سرعته مساوية للصفر وهذا أمر غير ممكن لان الإلكترون متحرك وإذا أردنا أن نحدد السرعة بدقة نكون قد أضعنا موضع الإلكترون ، أي لا يمكن وبنفس الدقة إن نحدد موضع وسرعة الإلكترون في أن واحد ، فمن الضروري تصور الإلكترون كشئ يوجد بكيفية متأنية في مواقع مختلفة وهذا ما يهدم تماما تصورات الفيزياء الكلاسيكية بتحديد كل مواقع الأجسام وسرعتها في لحظة من لحظات الزمان .

[1]–محمد عبد اللطيف مطلب،الفلسفة الفيزياء،ج2،دار الشؤون الثقافية والنشر،بغداد،دط،1985،ص98.

[2]–هيزمبرغ،المشاكل الفلسفية للعلوم النووية،تر،احمد المستجير،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،1972،ص150.

و قد أعقبت هذه الاكتشافات تصورات ابستمولوجية أقرت بمرور العلم بأزمة حقيقية على مستوى المفاهيم التي كانت قد كونت على مر عقد من الزمن ، وهم كثر الذين حاولوا فهم هذه الأزمة التي ظهرت في أفق العلم وسنقتصر في الحديث على كارل بوبر كأحد الكبار الذين فهموا منطق الكشف العلمي وهذا احد عناوين كتبه ..

لقد كشف هذا المأزق عن فشل ذريع لكثير من المفاهيم التي حاول العلم الكلاسيكي جاهدا إثباتها مثل الكتلة الطاقة الجاذبية الحركة السرعة وأثبتت الطبيعة علو كعبها واثبت الإنسان بدوره أن كل ما كان يحمله من تصورات هو وهم عليه إعادة النظر فيه ، في حقيقة الأمر تعد هذه الضربة لكبرياء العلم ومبادئه إفاقة جديدة للإنسان المعاصر ودفعه لإعادة إنتاج مفاهيم جديدة تتلاءم هي وطبيعة **المجتمع ما بعد الحداثة** .

والكلام هنا يأخذنا مباشرة إلى **كارل بوبر** و يعد هذا الأخير احد كبار فلاسفة العلم الذين من هيوم نقده للعلية وواصلو مسيرته وعلى أي حال فان كارل بوبر في عصره " استنشق أجواء مشبعة بسيادة الوضعية المنطقية في فينيا ولاحقته هذه الأجواء في انجلترا حين هاجر إليها، ثم زفرها ثورة ضد الوضعية المنطقية ، كانت أولى المهام الإجرائية التي اضطلع بها بوبر في فلسفة العلم هي وقف المد الوضعي ثم العدائية للاستقراء ومبادئه كما عرفها العلم الكلاسيكي ونظرت لها الفلسفة التجريبية

كل أطيافها.ولعل هجوم بوبر الضاري على الوضعية المنطقية انطلق من عزمه الأكيد على استئصال شافة النزعة الاستقرائية من فلسفة العلم وتلك هي معركة بوبر الكبرى [1]"

ونجد بوبر يضع أولى اللمسات للقضاء على النزعة الاستقرائية من خلال التأكيد على أسبقية الفرضية على الملاحظة حيث يؤكد بوبر على آن الإنسان يولد وينشا مزود طبيعيا باستعدادات سيكلوجية وتوقعات "كل كائن حي لديه توقعات أو نزوعات فطرية قد تكون متكيفة مع إحداث وشيكة الوقوع أنها فطرية وسابقة زمانيا ومنطقيا علي أي تعرف على البيئة أو تلقي خبرة حسية عن العالم التجريبي ". [2].

ويعيب **كارل بوبر** على العلم الكلاسيكي والفلسفة التجريبية عموما سؤالها حول مصدر المعرفة ويراه قد أخر العلم قرونا من الزمن إذ هو سؤال حول الذات في حين يجب على العلم أن يساءل موضوع المعرفة " السؤال الذي يحدد البحوث الابستمولوجية ليس عن المصدر ، بل هو : كيف نكتشف أخطائنا ونستبعدها لكي تنمو المعرفة وتتطور ويكون دائما الكشف والإضافة والتقدم ؟ وقد أجاب بوبر عن هذا بالنقد ، واتخذ موقف العقلانية النقدية ." [3]

---

(1)- يمنى طريف الخولى ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، مرجع سابق ذكره ،ص :333

(2)- المرجع نفسه ، ص :334

(3)- المرجع نفسه ، ص :339

(4)- المرجع نفسه ، ص :341

وهنا يرى بوبر في **هيوم** مثالا ابستملوجيا لامعا يجب استغلاله في فضاء الابستومولوجيا المعاصرة حيث أثار هذا الأخير مشكلتين هامتين الأولى منطقية تتمثل في السؤال التالي : هل لدينا ما يبرر منطقيا الانتقال من حالات وقعت في خبرتنا إلى حالات أخرى لم تقع بعد ؟ والثانية نفسية سيكولوجية : لماذا لدينا ثقة كبيرة في أحكامنا التي نأخذها من خبرتنا هذه ؟ ويجيب **هيوم** هنا **هيوم** بالعادة ؟[1]

يؤكد **بوبر** أن هذين السؤالين سابقين عن أوانهما ابستملوجيا إلا انه " يصب جام غضبه على **هيوم** ويجده قد انتهى إلى أن التكرار قد خلق فينا عادة الاعتقاد في القانون ، غير إن بوبر يؤكد أن هذا خطا والعكس تماما هو الصحيح فالتكرار يحطم الوعي بالقانون ولا يخلف اعتقادا فيه ". [2]

وهنا ارتسمت لدى بوبر معالم نقد أصيل وجدي للنزعة الاستقرائية حيث اقر بوبر على انه يوم قد وقع في متاهات الذاتية عندما ارجع كل شئ إلى العادة ولم يفحص الطبيعة فحصا منطقيا وهذا بالضبط ما عزم **بوبر** القيام به وهو فحص الموضوع لا الذات العارفة أي إن **هيوم** قد طغى على أبحاثه الجانب السيكولوجي ولم يحظى المنطق بدوره الأساسي .

[1]-يمنى طريف الخولي،فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق،ص 341.

[2]-المرجع نفسه ،ص341.

يقول في ذلك " إذا توصلنا إلى إثبات كذب بعض من الفروض المتنافسة ثم تم تفنيدها ، أصبح من الواضح منطقيا تفضيل الفروض التي لم يتم تفنيدها بعد وهذه نتمسك بها مؤقتا بوصفها حد التقدم العلمي حتى اللحظة الراهنة ..." [1]

ونستنتج من ذلك أن العلم يبنى على فروض وهذه الفروض تبقى صالحة لمدة معينة إلى حين تكذيبها ويؤكد كارل بوبر على أن التكذيب يجب أن يبقى محايثا للذات لا يفارقها في اكتشافاتها وهكذا فان بوبر يعتقد اعتقادا جازما أن هذا هو منطق العلم الجديد " **القابلية للتكذيب**" فالعلم لا يبحث عن الصدق بل يبحث عن نظريات اقرب إلى الصدق وبهذا المنطق يستطيع العلم التقدم والسير في منأى عن مشاكل الاستقراء التي عرفت في العلم الكلاسيكي " توصل **بوبر** إلى أن معيار القابلية للتكذيب هو ما يميز العلم دون أي نشاط عقلي آخر الخضوع المستمر للاختبار وإمكان التفنيد بالأدلة التجريبية هما الخاصة المنطقية المميزة للقضية العلمية دون أي قضية تركيبية أخرى عبارات العلم التجريبي هي فقط التي يمكن إثبات كذبها لأنها تتحدث عن الواقع الذي يمكن الرجوع إليه ومقارنتها به ، لذلك فهي في موقف حرج حساس .....فإمكان تكذيب العبارات العلمية هو قابليتها الشديدة للنقد والمراجعة " [2]

[1]-يمنى طريف خولي،المرجع نفسه،ص 341.

[2]-المرجع نفسه ،ص357.

ونكون هنا قد تعرفنا على الصورة الاحتمالية للعلية في العلم و مناقشات فلاسفة العلم لها و يجدر القول إن هناك خيطا رفيعا يجمع بين ما يقوله **هيوم** وبين اعتقادات فلاسفة العلم في القرن العشرين وان كنا اقتصرنا في الحديث على كارل بوبر رغم إن المحاولات الابستمولوجية لإعادة صياغة مفاهيم جديدة تلاءم إنسان ما بعد الحداثة كثيرة لا يستوعبها المقام مثل **مبدأ القابلية للتحقيق** عند الوضعية المنطقية مفهوم **البراد يغم عند توماس كون** في تاريخ العلم إلا أن كارل بوبر يعتبر نموذج مثالي لذلك تم اختياره وكذلك حديثه المتواصل على **ديفد هيوم** وإسهاماته النظرية في مجال بناء تصورات جديدة للعلم التجريبي .

2/– المذهب التجريبي والضرورة السببية بعد هيوم :

حاول العديد من الفلاسفة بعد **هيوم** أن يشرحوا ما يعنونه بكلمة الضرورة عندما تنطبق على قوانين الطبيعة واقتران الحوادث يبعضها البعض ، حيث كانت فكرة الضرورة قبل **هيوم** تقتضى أن تأتى الظواهر في المستقبل على نفس النسق الذي جاءت عليه في الماضي والحاضر.

"وإذ كان للقانون العلمي قيمة فإنها تتمثل في انطوائه على حتمية النظام العام للظواهر"[1] ولكن بعد إن أنكر **هيوم** الاقتران الضروري بين الحوادث ظهرت نظريات فلسفية وعلمية في الفكر المعاصر

(1)– السيد نفادي ، السببية في العلم ،دار التنوير ، بيروت ، لبنان ، ط1، .2006، ص:58

على أثار الموقف **الهيومي** تبحث في هذه الضرورة فهل تجاوز التفسير المعاصر المفهوم الكلاسيكي للضرورة بعد أن أنكرها **هيوم** ؟

يبدو أن الاستخدام الأكثر تكرارا في العلوم لكلمة الضرورة من حيث أنها الرابطة الدائمة والوحيدة بين الأشياء والحوادث قد تغير مع ظهور فلاسفة وعلماء تجريبيانيين ، والذين حاولوا إضفاءها على العلاقة السببية بين الظواهر ولكن بصورة أخرى تختلف عن المعنى الكلاسيكي للمفهوم .

فبعد أن تأمل **جون ستوارت مل** *في الموقف **هيوم** من الاقتران الضروري بين الأسباب والمسببات وجد نفسه مضطرا إلى الدفاع عن مبدأ السببية لا على أساس التتابع المتلازم بين حادثة وأخرى في خبراتنا الحسية كما هو عند **هيوم** ولا على أساس أنها علاقة ضرورية بين شيئين أو حادثتين كما يمليها العقل على الأشياء في صورة فكرة فطرية أو تصور قبلي وإنما على أساس أنها " أي السببية " مجموعة الشروط التي تؤدي إلى إحداث اثر معين وان يكون حدوث ذلك الأثر حدوثا متتابعا لا تغير فيه ، ويؤكد **جون ستوارت مل*** ذلك في قوله " عندما نثبت أن نتائج الهندسة هي حقائق ضرورية فالضرورة هنا في الحقيقة نابعة من تلك النتائج المستنبطة والذين افترضوا هذا انحرفوا عمدا عن الحقيقة فالمعنى الوحيد الذي يمكن أن نعزو إليه الضرورة لأي بحث علمي هو الشرعية التي

*- جون ستوارت مل ، " 1806-1873" فيلسوف اقتصادي تجريبي انجليزي له العديد من الكتب أشهرها" اميل"

نضيفها على افترا ض ما بأنه صادق ولا يشوبه ادني ارتياب وبالطبع في هذه العلاقة فان الحقائق المشتقة من كل علم يجب أن تعود إلى الاستقراءات أو الفروض التي آتى بها هذا العلم ".[1]

ف"جون ستوارت مل " يدخل عنصر الضرورة بشكل غير مباشر في العلاقة السببية من خلال إصراره على اقتران مستمر يقوم على أساس راسخ وذلك لأنه إذا حدث شئ في كل الظروف الممكنة قان هذا يساوي القول انه يحدث الضرورة ". [2].

أما **كارناب** فيقرر أن التحليل **الهيومي** كان في الاتجاه السليم كما رفض عنصر الضرورة في تصور السببية بالرغم من انه من رأي الفلاسفة العلميين اليوم لم يذهب إلى ابعد من ذلك ولم يكن واضحا بشكل مرضي ويتساءل **كارناب** : هل تتضمن القوانين الضرورة فيجيب قائلا : " أنني اعتقد انه يوم كان على حق بقوله إن لا ضرورة بالذات في العلاقة السببية " ويضيف إلى ذلك قائلا :" ولكنني لا أنكر إمكانية تقديم تصور للضرورة مؤكدا على انه ليس ميتافيزيقا ولكنه تصور من خلال الوسائل المنطقية فالمنطق الشرطي هو المنطق الذي يزوده بقيم الصدق عن طريق تقديمه لمقولات مثل الضرورة الإمكانية الاستحالة ومن الأهمية بمكان إن نميز بين الوسائل المنطقية " الضرورة المنطقية والإمكانية المنطقية " وبين الوسائل السببية " كالضرورة السببية والإمكانية السببية " تماما كأنواع

(1)- السيد نفادي ، الضرورة و الاحتمال بين الفلسفة والعلم ، دار التنوير ، بيروت ، لبنان ،ط1، 2006، ص .ص : 74-75

(2)- تكمان جيني ، ايفانز كترين ، مدخل الى الفلسفة ، مرجع سابق ، ص : 134

أخرى عديدة للوسائل ". (1)، وبالتالي فقد كان تصور **كارناب** للضرورة في العلاقة السببية كما كان لدى معظم الوضعيين المناطقة برد الضرورة الطبيعية إلى الضرورة المنطقية

ولقد تناول آخرون بشكل أساسي نفس المشكلة ولكن باصطلاح مختلف منهم **هانز ريشنبخ** الذي أعلن أن معنى العلاقة السببية ينحصر في التعبير عن تكرار لا تقبل استثناء ولا ضرورة لان نفترض له معنى يزيد على ذلك " (2)

هذا ويعتقد **ريشنباخ** :" أن العالم يعنى بالقانون السببي علاقة من نوع إذا كان ..فان..مع إضافة أن نفس العلاقة تسري في كل الأحوال فالقول أن التيار الكهربائي يسبب انحرافا لإبرة المغناطيس يعنى انه كلما كان هنالك تيار كهربائي كان هنالك دائما انحراف للإبرة المغناطيس ، وإضافة لفظ دائما تؤدي إلى تمييز القانون السببي من الاتفاق الذي يحدث بالصدفة فالتكرار هو الذي يميز القانون السببي من الاتفاق المحض ".(3)

(1)- السيد نفادي ، المرجع نفسه ، ص 86

(2)- السيد نفادي ، السببية في العلم ، مرجع سابق ذكره ،ص 137

(3)- السيد نفادي ، الضرورة والاحتمال ، مرجع سابق ذكره ، ص 87

وبالتالي فالفكرة القائلة أن السبب يرتبط بنتيجته يكون العلاقة السببية التي تعني إذا كذا ....حدث كذا دائما " . (1)

ونخلص في الأخير إلى انه يوم قد شكل ضجة ابستمولوجية على مستوى تصور العلية حيث اكتسى هذا التصور الاحتمالية وأصبح ينضر إلى الضرورة نظرة منطقية مما يؤكد وجود خيط تاريخي رفيع يجمع بين أراء **هيوم** وأراء فلاسفة العلم في القرن العشرين ومثل هذا التصور هو الذي فتح الباب أمام تطور العلم وظهور مفاهيم جديدة والاشتغال على أسس جديدة لعلم جديد يتميز بالاحتمالية لا الضرورة .

(1)- السيد نفادي ، السببية في العلم ، مرجع سابق ذكره ،ص 139

المبحث الثاني : تقييم الموقف الهيومي من العلة:

1/-الآراء النقدية حول موقف هيوم من العلة:

لعل من الإنتقادات التي توجه لهيوم في نظريته للمعرفة هو إقصاؤه لدور العقل، وجعل العلم الإنساني كله يرتد للتجربة الحسية، وهو نقد في حقيقته جاء به كانط، فهذا الأخير فبعد أن أيقظه هيوم من سباته القطعي إنتقد كل من المذهب العقلي والمذهب الحسي، معتبرا أن العقل وحده عاجزا عن تشكيل المعارف، فهو بحاجة إلى حدوس حسية يجعل منها مادة خام لمعرفه، وهذه الحدوس الحسية تبقى بلا معنى حتى تدخل مجال الفهم العقلي يقول **كانط**:" على الرغم من أن كل معرفنا تبدأ من التجربة، فإنها مع ذلك لا تنبثق بأسرها من التجربة لأنه من الجائز أن تكون معرفتنا التجريبية عينها مركبة مما نتلقاه من الانطباعات الحسية، وما عن قدرتنا المعرفية يصدر تلقائيا ويشكل إضافة لا نفرقها عن المادة الأولية، قبل أن يكون طول التمرن قد نبهنا وجعلنا ماهرين في تمييزها منها" (1).

وبهذا النقد استطاع **كانط** أن يحل مشكلة أصل المعارف الإنسانية. كما يرى **راسل** أن النتيجة التي يؤدي إليها بحث هيوم في المعرفة هي موقف شك".(2)،وهذا من شأنه أن يجعل المعرفة معرضة لخطر

(1)- ايمانويل كانط:"نقد العقل المحض" ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت،ط1، دت ،ص45.

(2)- برتراند راسل: "حكمة العرب" الجزء الثاني، ترجمة فؤاد زكريا،سلسلة عالم المعرفة، عدد72، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ،ط1،1983،ص105.

اللاّيقين والاحتمالية، كما أن هذه النزعة الشكّية التي انتهى إليها **هيوم** جعلته ينكر بعض المسائل ذات الصلة بالميتافيزيقا، وهي قضايا من قبيل الجوهر والنفس والمعجزات.

وما يعاب أيضا على التفسير السيكولوجي **لهيوم** في نظريته للمعرفة هو قيام هذه الأخيرة على ملكات عقلية نفسية، وهذا من شأنه أن يبعد التفكير عن مجاله الحقيقي، ولعّل من ابز هذه الملكات النفسية هما الذاكرة والخيال، فبالنسبة للذاكرة **فهيوم** لم يتحدث عن طبيعة هذه الذاكرة ، بمعنى أين توجد الذاكرة؟ هل الذاكرة ذات طبيعة مادية أم نفسية؟ فبمعرفة طبيعة الذاكرة شيء مهم جدا، فعلى خلاف هيوم الذي لم يتطرق لهذه المسالة نجد الفلاسفة العقلين أمثال ديكارت يعالجون ويؤكدون على أنها ذات طبيعة مادية، وتوجد في ثنايا الجسم، كما أن الذاكرة هي ملكة معرضة للكثير من الأمراض سواء أكانت عضوية أو نفسية وهذا قد يجعل معارفنا مشوهة.

لكن الأمر الأكثر سلبية هو اعتماد هيوم على الخيال في استرجاع الأفكار وبناء المعارف، وهنا هيوم تناسى أن الخيال هو على نقيض الحقيقة، وبإمكانه أن يكون عائقا في الوصول للمعرفة، وعلى الرغم من كل هذا فقد تأثر **كانط** بهيوم لما أعطى للمخيلة دورا كبيرا في المعرفة، ويتمثل دورها عند **كانط** في تنظيم بيانات

الحواس لإدراك الشيء إدراكا حسيا، وبيانات الحواس المختلفة يجب الاحتفاظ بها باعتبارها تشير إلى خصائص وصفات الشيء الواحد حتى بعد أن تختفي هذه البيانات من أمام الحس وحتى في غياب الموضوع نفسه (1)، فهذا التركيب إذن هو من فعل المخيلة.

أما إذا عدنا إلى مبدأ تداعي الأفكار فقد جعله **هيوم** أحد أسس المعرفة لأنه يرتبط وينظم أفكار الإنسان، لكن **هيوم** لم يوضح لنا طبيعة هذا التداعي هل هو عقلي أم تجريبي؟ وهذا السؤال يطرح بهذه الصيغة لأن قوانين التداعي الذي ذكرها سابقا مثل التشابه والتجاور في المكان والزمان واقتران العلة والمعلول كلها ذات أساس مجهول، فعلى سبيل المثال العلاقة التي تربط العلة بالمعلول كانت من بين أهم المشكلات الانطولوجية والابستمولوجية التي حاول **هيوم** أن يجد لها حلا، إلا أنه في نهاية بحثه انتهى شكيا في حله للعلاقة التي تربط بينهما، فحلول **هيوم** تراوحت بين نقده للفلاسفة العقلين القائلين إن العلاقة بين العلة والمعلول هي علاقة ضرورية، لينتقد بعد ذلك الاتجاه التجريبي الذي ينتمي إليه بحجة أن الضرورة وإن كانت تجريبية فلن نستطيع معرفتها، على الرغم من انه في الأخير يبرر هذه العلاقة براغماتيا عندما أرجعها إلى العادة النفسية، ضف إلى ذلك فان المصطلحات مثل البداهة، التحليل، التركيب، غيرها من المصطلحات، وهذا ما يجعلنا نشك في النزعة التجريبية **لهيوم**.

(1)– أشرف حسن منصور: "نظرية المعرفة عند كانط باعتبارها فلسفة في المنطق" ، من على الموقع:
02/02/2014 http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=240128

على الرغم ما لموقف **هيوم** حول السببية من قيمة سواءً من الناحية الفلسفية أو من الناحية العلمية من حيث أنه لفت الانتباه إلى ضرورة مراجعة أفكارنا حول هذا المبدأ، إلا أنه تعرض لجملة من الانتقادات من طرف بعض الفلاسفة من أمثال **إيمانويل كانط** الذي اعتمد في دعواه لنقد **هيوم** فيما يختص بوجود قضية ضرورية: " حقا في القضية التي تقول كل تغيير يقتضي سببا، يتضح أن تصور السبب ذاته يحتوي على تصور علاقة ضرورية بالمسبب يستخرجه من الاقتران التكراري، لحادث بحادث سابق عليه، ويحكم عادة ترابط الأفكار في ضرورة ذاتية محضة".

وما أراد أن يثبته **كانط** هنا هو أن تصور العلاقة الضرورية لازم لصياغة مناسبة لمبدأ السببية ألا وهو:"أنه في أي تغيير فهناك حادث سابق عليه ومرتبط به ضروريا"[1].

ومن هنا يؤكد **كانط** بأن فكرة الارتباط الضروري مبنية على افتراض مسبق وليست قائمة على التجربة كما ذهب إلى ذلك **هيوم**. [2]

ومع ذلك نجد كانط يقر بأن **هيوم** أيقضه من سباته الدوغمائي لا لشيء إلا ليثبت أن الضرورات المباطنة للفكر والتي تتضمن مقولاته، وفي مقدمتها جميعا مقولة السببية دعامة أساسية لكل معرفة ممكنة عن الطبيعة[3]

---

[1]- السيد نفادي، الضرورة والاحتمال بين الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 53.

[2]- السيد نفادي: السببية في العلم، مرجع سابق، ص125.

[3]- السيد نفادي، الضرورة والاحتمال بين الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص74.

ولكن **لـ"هوارد"** رأي آخر فهو يرى أن مذهب **هيوم** في علاقة السببية يقوم على افتراض أن العملية السببية ليست مستمرة وإنما هي متفرقة منعزلة وفي هذا الصدد يقول" كان **هيوم** على صواب بالنسبة للمبدأ وعلى خطأ بالنسبة لنا فلسنا جاهلين ولا مخدوعين كما حاول أن يثبت ...إننا نعرف بعض العلاقات السببية ونعرف أيضا أن المبدأ الكلي يفتقر إلى برهان، ولكننا مستعدين أن نجد في التجربة ليس فقط إمكانيتين وإنما ثلاث إمكانيات على الأقل الأولى تعاقب الحوادث والثانية افتقار الحوادث الصدفية إلى أصل ورابط نسبي، الثالثة عدم وجود نظام ثابت يعول عليه فيما يختص برابطة الحوادث". كما نجده يقول في موضع آخر: "إن تحليل **هيوم** للنشاط الإرادي الطوعي باعتباره مصدرا لمعرفتنا بالعلاقة السببية يعد الآن غير حاسم ولا نهائي كما كان عندنا وضعه وأن اعتقاده الشخصي بأن الأصل في المصطلحات يرجع إلى العادة والتوقع خاطئ ".

إلا أن انتقاده هذا لم يرق إلى المستوى الذي ذهب إليه تايلور في هذا الخصوص إذ أنه يشير إلى أنه يمكن أن تنشأ صعوبات منطقية حول ما ذهب إليه **هيوم** من أن جميع الحوادث غير مترابطة ومتفرقة كلية، يعقب حادثا آخر، ولكننا لا نستطيع أبدا أن نلاحظ أي رباط بينهما[1]

فضلا عن ذلك أوضح راسل أن الاقتران المستمر حتى بين الأحداث المطودة لا يكفي لكي يعطينا عللا فالحقيقة التي تقرر أن الليل يكون متبوعا بالنهار لا توضح أن الليل يسبب النهار بيد أن الأمر ليس

[1]- السيد نفادي، السببية في العلم، مرجع سابق، ص127، ص128.

كذلك، إذ أنه ليس هناك سبيل للقول أيهما يفترض أن يكون علة وأيهما معلوما لأننا لا نستطيع أن نقول أيهما يأتي أولا الليل أم النهار.

إن راسل يلاحظ أنه في هذا المثال وفي الأمثلة المماثلة له نبحث عن علة خارجة عن الدائرة فهذا الشيء الثالث يكون على للعلتين الأخريين وعلى هذا يكون دوران الأرض هو علة الليل والنهار [1] وتبقى أهم الاعتراضات التي وجهت **لـ"هيوم"** هي في نقده الشهير للفعالية السببية تلك التي أوضحت أن في هذا النقد يتبين لنا الخلل الأنطولوجي الذي وقع فيه **هيوم**، حيث تستند الفعالية السببية عنده على الافتراضات التالية:

1- تعتبر الإنبطاعات الحسية هي المعطى الوحيد المناسب لأي تجريبي.

2- الإنبطاعات الحسية لحظية لأنها لا تتعلق بماضي أو مستقبل.

3- لأن الماضي يستمر بالفعل فلا يمكن أن يؤثر في الحاضر وما يترتب على ذلك أن يكون لكل حادث كيان خالص ليس له أدنى صلة بكيانات أخرى موجودة في الماضي ويؤدي مثل هذا القول إلى النتيجة التالية.

[1]- تكمان جيني، مدخل إلى الفلسفة، مرجع سابق،ص 131.

"على العالم أن يخلق من جديد في كل لحظة وبطريقة غامضة".وناءا على ذلك افترض **هيوم** ما شرع في البرهنة عليه، أي ليس ثمة ارتباط بين الماضي والمستقبل وبكلمات أخرى رفض المنتج السببي الدائري[1]

كما يعتبر كارل بوبر(1902-1994) من الفلاسفة المعاصرين الذين انتقدوا هيوم في مشكلة الاستقراء فعلى الرغم من انه يعترف بأن هذه المشكلة هي عويصة ولم ينتبه إليها من قبل إلا هيوم، الذي اعترف له بالأسبقية التاريخية في الكشف عن هذه المشكلة، يقول بوبر" ينبغي أن نعترف لهيوم بالفضل في صياغة المشكلة المنطقية الخالصة للاستقراء، وأنا فخور بكوني في ما اعلم من يعترف له بذلك"[2]

إن بوبر يعتبر أن موقف **هيوم** من الاستقراء هو موقف شكي لا يعبر عن حلول واضحة، فالعلم يتطلب إجراءا عمليا موضوعيا لا ذاتيا، فالاعتقاد أو الإيمان بالاطراد بحكم الملاحظة التجريبية يبقى موقفا ذاتيا، تفسره النزعة الذاتية[3]، لهذا يصنف بوبر من فلاسفة العلم الذين ينتقدون النزعة السيكولوجية التي تدخل في المعرفة الموضوعية، لأن من شأن هذه النزعة أن تبعد الباحث على مجرى البحث الحقيقي، وتقذف به في عالم الذاتية والدوغمائية.

---

(1)-السيد نفادي، السببية في العلم، مرجع سابق، ص130

(2)- نقلا من الشريف زيتوني:"مشروعية الميتافيزيقا من الناحية المنطقية"، مرجع سابق،ص290.

(3)- لخضر مذبوح: " فلسفة كارل بوبر" ، مرجع سابق ص 123

ويمكن أن نحصر النقد البوبري لمشكلة الاستقراء كما تصورها **هيوم** في نقدين، احدهما منطقي والآخر سيكولوجي وهما:

• النقد المنطقي:يرى بوبر أن **هيوم** أكد على أن التكرار قد خلق فينا عادة، وهذه العادة كانت السبب الوحيد لخلق القانون، لكن بوبر يؤكد أن هذا خطأ والعكس تماما هو الصحيح، فالتكرار يحطم الوعي بالقانون ولا يخلق اعتقاده فيه، ويضرب أمثلة على ذلك بعزف قطعة موسيقية صعبة على البيانو، فيد العازف تعتبر مركز وعيه وشعوره، وبعد قدر من التكرار يعزف بلا انتباه للقانون[1]، وبهذا فالعادة لا يمكنها أن تؤسس القوانين العلمية، لأن مصدرها ذاتي وليس موضوعي.

• النقد السيكولوجي: لقد ارجع **هيوم** كما هو معروف مشروعية الاستقراء إلى الناحية النفسية، إلا أن بوبر ى يقبل هذا الحل، ويرى أنه كان على حق عندما أعلن انه لا يوجد ما يسمى بالتكرار في المنطق، وكان أحرى به أن يطبق نفس هذا الرأي في علم النفس، وبوبر يشير هنا إلى احد مبادئه الشهيرة وهو مبدأ الصدق الذاتي في قضايا العلم هو موضوعي وليس ذاتي، وهو ما يخالف الصدق الذاتي في قضايا العلم

الأمبيريقية عند هيوم، ويمكن أن عبر عن هذه اللحظات الثلاث في الصيغة التالية:

$$P1 \longrightarrow TT \longrightarrow EE \longrightarrow P2$$

[1] -- محمد محمد عويضة: "كارل بوبر فيلسوف العقلانية النقدية"دار الكتب العلمية، لبنان، ط1 ، 1996،ص 47.

ونعني بـ(P1) مشكلة عملية قابلة للحل، ونعني بـ(TT) نظرية مؤقتة الحلول، أما (EE) فيقصد بها استبعاد الخطأ بفضل قرار منهجي، وأخيرا (P2) أيد الدخول في مشكلة ثانية.[1]

2/– أثر شكية هيوم في العلية على الإيستمولوجيا المعاصرة:

كان موقف **هيوم**، رغم الاعتراضات التي طالته، ذا أثر بالغ على كثير من الفلاسفة الذين أتوا بعده، إما من خلال الاهتداء به، أو تعديله، أو تطويره، ونجد من بين الفلاسفة الأشد تأثيرا الوضعيين والوضعيين المحدثين الذين لم يخرجوا كثيراً من مفهوم **هيوم** للعلاقة السببية:

– ففي القرن التاسع عشر رأى **أوغست كونت**[*]، الذي يعد من كبار الفلاسفة الوضعيين، أن الفكر البشري قد اختار ثلاث مراحل: المرحلة اللاهوتية (أو الأسطورة الخيالية)، والمرحلة الميتافيزيقية (أو المجرّدة)، ثم المرحلة الوضعية (أو العلمية). وفي هذه المرحلة الأخيرة (أي الوضعية) يقنع الفكر إلى استحالة الوصول إلى معارف مطلقة وإلى ضرورة التخلي عن البحث عن الأسباب الخفية الكامنة وراء الظواهر، والانصراف إلى البحث عن القوانين فقط، فيبحث في العلاقات اللامتغيرة الضرورية التي تقوم بين الظواهر المتشابهة والحوادث المتتابعة. إذن يقرر كونت هنا ومعه معظم الوضعيين ضرورة إحلال أو

[1] – POPPER KARL : " La Connaissance Objective ", FINANCE CONTROLE STRATEGIE, VOL. 2,N°3,1999,P.28

[*] – أوغست كونت: فيلسوف وضعي فرنسي(1798-1857).

اختزال العلاقة السببية إلى تعاقب ثابت منتظم في الزمان كما يقر بذلك **هيوم** سلفا إذ أنه كان يرى في العلاقة السببية مجرّد تتالي الحوادث وتعاقبها بانتظام يجعل الذهن يظن الحادث الأول سبب والثاني أثر.

– " غير أن جون ستيوارت مل الذي أتى بعد كونت بسنوات قليلة راح يؤكد على أن قانون السببية ما هو إلا التعرف على الدعامة الرئيسية للتتابع ولعل نقطة اتفاقه مع **هيوم** فيما يختص بالعلية هو أنه كان يرى معه بأن تصور العلية ليس فطريا ولا قبليا ولا مستقلا عن الخبرة الحسية، كما أنه تأثر **بهيوم** كذلك في قوله بأن الخبرة الحسية هي مصدرنا الوحيد لذلك التصور. (1)ولكن بالرغم من إعلان "مل" أنه تأثر بهيوم غير أنه في موقفه الإستقرائي لم ينتفع بتلك الخطوة، بل أرتدّ إلى الوراء وراح يؤكد على أن تصور العلية يعبر عن قانون كليّ[5] ولكنه لم يات بجديد يما يظن راسل الذي يقول: "إن معالجة مل للإستقراء يقوم في رأيه على مجموعة من القواعد تذكرنا إلى حد بعيد بقواعد الإرتباط السببي عند هيوم."[(1)]

– غير أن راسل نفسه قد تبنى بشكل أو بآخر فكرة "هيوم" عن السببة معتقدا أن مفهوم السبب ليس سوى تتابع بين الحوادث، ولكنه لم يجعل العلاقة السببية تعتمد على (العادة) أو (الإقتران) كما ذهب إلى ذلك هيوم وإنما هي تنشأ لدينا من إعتقادنا فيما سماه(القوّة) أو الإلزام ومن تم فالعلاقة السببية إذا نزعنا عنها تلك "القوة" وذلك "الإلزام" لم تعد سوى تعاقب زمني في تبدل الإحساسات هكذا يؤكد

[(1)]-–زيدان محمود، مرجع سابق، ص10

رسل على أننا إذا أردنا أن نفهم العلاقة بين(أ) التي هي السبب و(ب) التي هي المسبب كيف أنها علاقة لا إلزام فيها علينا أن نقلب الوضع أي نجعل المسبب سببا والسبب مسببا، ويرى أن ذلك جائز لأننا كما يجوز أن نستنتج من المسبب النتيجة كذلك نستنتج من النتيجة سببها، وبالتالي إذا كانت فكرة الإلزام منتفية بين النتيجة وسببها فكذلك تنتفي بين السبب ونتيجته

ولكن في الحقيقة نجد أن رسل لم يخرج عن فكرة هيوم عن السببية، فسواء سمى "القوة" التي قال بها هيوم والتي هي ليست سوى تتابع بين الحوادث "إلزام" أو غير ذلك من المصطلحات فهو لم يخرج عن كل ما سبقوه في مشايعة هيوم لمفهومه عن تلك العلاقة، فأي جديد أتى به رسل عمّا سبق أن قال به هيوم بما يقرب عن قرنين من الزمان قبله

" من هنا نجد أن معظم الفلاسفة التحليلين وحتى الوضعيين المنطقيين قد تأثروا بتحليل **هيوم** للسببية، ويبدوا ذلك بصفة واضحة عند:

الفيلسوف "**رودولف كارنب**" الذي صرّح بذلك قائلاً:" إنني أعتقد أن **هيوم** كان على حق بقوله أنه لا ضرورة بالذات في العلاقة النسبية" (1)

من خلال كل ما سبق نلاحظ عمق الأثر الذي تركه هيوم في تحليلات الفلاسفة العلميين من بعده، لا لشيء سوى لأن موقفه الناقد كان نابعاً من أصالة فكره وجدية تحليله

(1)- ريشنباخ هاتز، نشأة الفلسفة العلمية، تر، فؤاد زكريا، مصدر سابق،ص144.

خـــــــــــاتـــمـــــة

– تبين بعد التمحيص أنّ فلسفة هيوم ذات نزعة تجريبية دون منازعة من أحد. وبالفعل، لقد رأينا في الفصول الثلاثة التي تناولنا فيها موضوع العلية عند هيوم أن العلية قد تحرّرت من التصور التقليدي الذي جعلها مكافئة لفكرة الإيجاد والخلق والإحداث. ذاك التصوّر التقليدي الذي كان شائعا بالخصوص في الفكر اليوناني، حتى وإن أشار أرسطو إلى الطابع المعرفي للعلية الذي يجعلها تتيح فهم وشرح الوقائع، واضعا إيّاها في أربعة أصناف: مادية، صورية، فاعلة وغائية. ولكن هذا البحث الأرسطي لم يلبث أن إتخذ من جديد طابعا أنطولوجيا ميتافيزيقيا في العصور الوسطى لتأثر القضايا الفلسفية بالمواضيع الدينية، من ذلك إرتباط العلية بالله كعلة أولى للوجود.

غير أنّ هذا التصور سرعان ما سيختفي مع تقدم علوم الطبيعة والفيزياء منذ بداية القرن السادس عشر، فتكتسب العلية وضعية علمية ذات تحليل إستقرائي، وبالتالي فتحليلات هيوم سوف لن تكون مفهومة دون الرجوع إلى تطوّر تلك العلوم وتردد الفيزيائيين من جاليلي إلى نيوتن أمام فكرة العلة من حيث دراسة قوانين الحركة والبحث في عللها.

من هنا كانت فلسفة هيوم نقدية بالدرجة الأولى من حيث أنها تحتل مكانة بارزة في تيار الأفكار منذ القرن السابع عشر، لا لشيء إلاّ لأن هيوم راح يهدم تلك الأنساق الميتافيزيقية من خلال هجومه الناقد على العلاقة العلية فقد كان يرى هيوم في التجربة، ذلك النقد الذي يؤسس معرفتنا، ولكن إمبريقيته التي

التي ترد المعرفة أساسا إلى مجموعة إنطباعات وإنعكاسات باهتة للإحساسات هي أفكار أو نسخ عن تلك الإنطباعات، لا لشيء وراءها وهذا هو معنى الظاهرية الذي أدّى به إلى الريبية الميتافيزيقية، والتي جعلت الفلسفة تتخلى عن الميتافيزيقيا التي كانت تبحث عن مصدر العلية في كنف الوجود.

و لعلّ نقطة البداية التي إنطلق منها هيوم في تأسيس موقفه من العلية يتحدد إنطلاقا من العلاقة الضرورية تولّدت في الذهن من جرّاء تكرار حدوث التتالي بين حادث وآخر جعلنا نصرّح بأن الأول سبب والثاني مسبب.

وانتهت تحليلات هيوم إلى أن العلاقة العلية ليست سوى"عادة سيكولوجية" وبالتالي كل ما نستطيع أن نحكم به على العلاقة بين حادثين- حسب هيوم- أن: (أ) أعقبتها (ب) فحسب، وليس ما يبرر توقع الحادثة (ب) حين نرى (أ) مرة أخرى أو نفترض قانونا يربطهما.

غير أنّ هذا التحليل الهيومي للعلية، كان كافيا لإيقاظ "كانط" من سباته الدغماتي العميق، ففي الوقت الذي كان قد أكد فيه هيوم أنّ علاقة العلية لا يمكنها أن تكون تحليلية لأنها ليست مفهوما عقليا قبليا وإذن فهي علاقة تركيبية، يتوجّه النقد الكانطي أساسا حول هذه النقطة من حيث تأكيده على أنها تعرف قبليا، وبالتالي فهي ضرورية، وناءاً على هذا الأساس يبني كانط فلسفته النقدية.

ولكن رغم الإعتراضات والإنتقادات التي واجهها موقف هيوم من العلية، إلا أن ذلك لا يلغي القيمة الفلسفية والإبستمولوجية التي حققها من جرّاء ذلك التحليل الذي أحدث أثرا بالغا في تطوّر معنى العلية من

خلال إضفاء الصورة الإحتمالية على قوانينها منذ بدايات القرن التاسع عشر، وهو ما جعل لها تصوّراً يعزز مكانتها وأهميتها في البحث العلمي، لا شأن له قط بالتصور القديم.

– كما أن هيوم ظل وفياً لنزعته السيكولوجية، في تفسيره لمشكلة العلية والإستقراء، وذلك من خلال اعتماده على الشك الذي أوصله إلى هذه النتائج، وهذا ما جعلنا نحكم عليه بأنه صاحب ثورة ابستمولوجية لا تقل أهمية عن الثورة الفكية الكوبرتيكية، والثورة الكانطية في نظرية المعرفة ذلك أن هيوم قد شكك في أسس ومنهج العلم في فترة سيطر فيها الإعتقاد بمطلقية العلم الديكارتي والنيوتني، وهيوم بموقفه الشكّي يكون قد طعن في مطلقية النتائج العلمية، ممهداً بذلك بظهور النسبية التي أصبحت اليوم أساسا للعلم المعاصر.

قائمة المصادر و المراجع

1/–المصادر:

- أبو حامد الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط1، 1980.

–أبو حامد الغزالي ، المصتصفى في علم الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ،

–أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الظلال ، تحقيق جميل صليبا ، وكامل عيادة ، دار الأندلس، بيروت ، ط1،"1993

–هينز نبرغ ، المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ، تر احمد المستجير ، دط الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة1972

–بوشنسكي ،ا،م، الفلسفة المعاصرة في اروبا ، تر ، عزت القرني ، عالم المعرفة ، العدد165، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1992

–إميل برهييه ، تاريخ الفلسفة ، الفلسفة اليونانية ، تر جورج طرابيشي ،دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان ،ط ،1" 1982.

–أبو حامد الغزالي ،تهافت الفلاسفة ،دار المشرق بيروت لبنان ،ط3 ،2003 .

–أبو حامد الغزالي ،تهافت الفلاسفة دار الكتاب العلمية بيروت لبنان ط1 ،2003.

–ابن رشد ، تهافت التهافت ، دار المشرق ، بيروت ، د "ط" ، 1987.

–ديفد هيوم ، " تحقيق في الذهن البشري " تر محمد محجوب ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2008،

–ديفد هيوم ، مبحث في الفهامة البشرية ، تر ، موسي وهبة ، دار الفرابي ، بيروت ، لبنان ،ط1، 2008

–إميل ،برهييه تاريخ الفلسفة –ج5– القرن 18، تر جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ط2 199 هانز –ديفد هيوم " محاورات في الدين الطبيعي ". تر ، محمد فتحي الشنيطي، مكتبة القاهرة الحديثة ، مصر ، ط1 ، 1956

–تكمان جيني، ايفا نز كاترين ، مدخل إلى الفلسفة ، تر، وهبة طلعت أبو العلاء ، دار الهدى للطباعة والنشر .د"ط"2004 ريشنباخ ، نشأة الفلسفة العلمية ، تر ، فؤاد زكريا ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط2، 1979.

–ايمانويل كانط:"نقد العقل المحض" ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت،ط1، دت .

–رولان اومنيس ، فلسفة الكوانتم ، تر ، احمد فؤاد باشا و يمنى طريف الخولى ، عالم المعرفة ، العدد350، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ابريل 2008.

–كريت برنتون ، تشكيل العقل الحديث ، تر ، شوقي جلال ، المجلس الوطني للثقافة والآداب ، الكويت ، د"ط" ،1984

2/–المراجع :

–نفادي السيد ،السببية في العلم ، دار التنوير بيروت لبنان ،ط1 ،2006

–الفاخوري حنا .الجر الجليل.تاريخ الفلسفة العربية.ج1.مقدمات عامة للفلسفة الإسلامية .دار الجيل .بيروت.لبنان ط3. 1993

–أحمد أمين زكي نجيب محمود ،قصة فلسفة اليونانية ،لجنة التأليف والترجمة والنشر ،القاهرة،ط6.1996.

–زيدان محمود، الاستقراء والمنهج العلمي ، دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ، د"ط.ت".

-نقلا عن يعقوبي محمود ، مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستوارت مل ، ديوان المطبوعات الجامعية ،-بن عكنون، الجزائر، د"ط" 1994

-محمد باقر الصدر ، الأسس المنطقية للاستقراء ، دار المعارف للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط5 ، 1986

-مرحبا عبد الرحمان ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،عويدات للنشر والطباعة ،مجلد2 ،بيروت لبنان ،د"ط" ،2007

-قنصوه صلاح ،فلسفة العلم ،دار التنوير ،بيروت لبنان ،د ط،2008،

-عبد الرحمان طه ، فقه الفلسفة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1995

-كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الاروبية في العصر الوسيط ، دار القلم ، بيروت ، لبنان

-ماهر عبد القادر محمد عي ،مشكلات الفلسفة،دار النهضة العربية ،بيروت لبنان،دط،1985

-الشاروني حبيب ،فلسفة فرانسيس بيكون ،دار التنوير ،بيروت لبنان ط1

-زيدان محمود ،نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين ،دار النهضة العربية ،بيروت لبنان ط1، 1959

-السيد نفاذي ،الضرورة والاحتمال بين الفلسفة والعلم ،دار التنوير ،بيروت لبنان ،ط2، 2005،

-عثمان أمين، ديكارت، ،دار المعرفة الجماعية ،القاهرة ،دط،1994، ص74.

-جيمس كولينز،الله في الفلسفة الحديثة ،تر،فؤاد كامل ،دار قباء للطابعة والنشر ،القاهرة ،ط2

-محمد علي أبو ريان ،الفلسفة الحديثة ،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية،مصر ،ط1 ،2008

-الطويل توفيق،أسس الفلسفة، مكتبة النهضة ،القاهرة ،ط3،

-نقلا عن أمل مبروك ،الفلسفة الحديثة،دار المصرية السعودية ،القاهرة ،مصر،دط،2006

-محمود زكي نجيب ، " قصة الفلسفة الحديثة " ، مطبعة لجنة التاليف والنشر ، القاهرة ، ط1. 1936.

-الخشت محمد عثمان،الدين والميتافيزقا عند هيوم ،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 1990.

-الشنيطي محمد فتحي ، فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1957.

-الخولى طريف يمنى ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، مطابع الوطن الكويت ، د"ط" ،2000.

-محمد هشام ، في النظرية الفلسفية للمعرفة : أفلاطون ديكارت كانط ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء المغرب ، د"ط ت"

- الفندي محمد ثابت ، مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، د"ط" ،1980.

-قاسم محمود محمود ، كارل بوبر ، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، مصر، د" ط" 1986،

-حسين علي ، فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال ، الدار المصرية السعودية ، القاهرة ، مصر ،د"ط"،2005.

-التريكي فتحي التركي رشيدة ، فلسفة الحداثة ، مركز الإنماء القومي بيروت لبنان د"ط"1992.

-عطيتو عربي عباس ، عبيدان موزة محمد ، مدخل الى الفلسفة ومشكلاتها ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2003،

-متى كريم ، الفلسفة الحديثة ، منشورات جامعة قاريونس، نبغازي ، د"ط"،1985.

-الالوسي حسام ، مدخل إلى الفلسفة ، الدار العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2005.

-زكي نجيب محمود ، ديفد هيوم سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف مصر، ط1، 1958 .

-لخضر مذبوح ، فلسفة كارل بوبر ، دار الامعة للنشر والتوزيع ، قسنطينة ، الجزائر ، ط1، 2011.

-يمنى طريف الخولى ، فلسفة العلم في القرن العشرين ، المجلس الوطني للثقافة والآداب ،الكويت ،د"ط"1978.

-فؤاد زكريا ، التفكير العلمي ، المجلس الوطني للثقافة والاداب ، الكويت ،د"ط" ، مارس1978.

-محمود زيدان ، كانط وفلسفته النقدية ، دار المعارف كرنيش السنبل ، " القاهرة " ، ط3 ، 1979 .

-حسين علي ، فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال ،د"ط"، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر ، القاهرة ،2005 .
-علي حسين كركي ، الابستومولوجيا في ميدان المعرفة ، ط1، شبكة المعارف ، بيروت ، 2010 .
-يمنى طريف الخولى ، فلسفة العلم من الحتمية الى اللاحتمية ، د "ط" ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ،2001 .
- محمد عبد اللطيف مطلب ،الفلسفة والفيزياء ،ج2 د ط دار الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، 1985 .
-السيد نفادي ، السببية في العلم ،دار التنوير ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2006.
- السيد نفادي ، الضرورة و الاحتمال بين الفلسفة والعلم ، دار التنوير ، بيروت ، لبنان ،ط1، 2006.
-برتراند راسل: "حكمة العرب" الجزء الثاني، ترجمة فؤاد زكريا،سلسلة عالم المعرفة، عدد72، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ،ط1.1983.
-محمد محمد عويضة: "كارل بوبر فيلسوف العقلانية النقدية"دار الكتب العلمية، لبنان، ط1 ، 1996.

قائمة الموسوعات والمعاجم :

-فؤاد كامل و آخرون ،الموسوعة الفلسفية المختصرة ،دار القلم ، بيروت لبنان،د(ط.ت)
-كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم ،بيروت-لبنان د(ط.ت)
-بدوي عبد الرحمن ،موسوعة الفلسفية،ج2،المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان ط1 ،1984

-اندري لالاند ، الموسوعة الفلسفية ، الجزء الاول ، ترجمة ، خليل احمد خليل ، منشورات عويدات، بيروت ،ط2، 2001.

قائمة المراجع باللغة الفرنسية :

- Popper karl : " la connaissance objective " ,contrôle strategie , vol .2, n3,1999.

- durozoi gérand ,roussel andré ,dictionnaire de philosophie,éd ,nathan-parise France,2°éd ,1990 .

مواقع انترنت :

-أشرف حسن منصور: **"نظرية المعرفة عند كانط باعتبارها فلسفة في المنطق" ، من على الموقع:**
02/02/2014 http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=240128
-www.nadyelfikr.net(07-02-2016)

مقدمة .....أ

الفصل الأول:العلية قبل هيوم

المبحث الأول :العلية في الفلسفة اليونانية 1

المبحث الثاني:العلية في العصر الوسيط.....11

المبحث الثالث:العلية في العصر الحديث 23

الفصل الثاني:هيوم والشك في العلية

المبحث الأول:موجة الشك في العصر الحديث وأثرها على هيوم 31

المبحث الثاني:الشك في مبدأ العلية عند هيوم 50

المبحث الثالث:الأبعاد الإبستمولوجية للشك الهيومي في العلية..... 66

الفصل الثالث:انعكاسات الشك الهيومي على الإبستمولوجيا المعاصرة

المبحث الأول:مصير العلية بعد هيوم 84

المبحث الثاني: تقييم الموقف الهيومي من العلية.....104

الخاتمة 115